Georg Wilhelm Friedrich

Hegel

TEISĖS FILOSOFIJOS APMATAI



MINTIS

Georg Wilhelm Friedrich

Hegel

TEISĖS FILOSOFIJOS APMATAI

arba
prigimtinės teisės ir
valstybės mokslo
metmenys

Georg Wilhelm Friedrich

Hegel

TEISĖS FILOSOFIJOS APMATAI

arba prigimtinės teisės ir valstybės mokslo metmenys

Vertė Loreta Anilionytė

ALK

Vilnius Mintis

2000

UDK 340.12
He 67

Versta iš:

Georg Wilhelm Friedrich Hegel.
Grundlinien der Philosophie des Rechts oder
Naturrecht und Staatswissenschaft
im Grundrisse. – Stuttgart, 1928,
Fr. Frommanns Verlag

Knygos leidimą finansavo Atviros Lietuvos fondas
ir Atviros visuomenės institutas Budapešte
(Vidurio Europos universiteto Vertimų projektas)

This edition is published with support from the
Open Society-Fund-Lithuania and from the CEU Translation Project of
the Open Society Institute-Budapest

ISSN 1392-1673
ISBN 5-417-00821-4

TURINYS

MINERVOS PELĖDOS SKRYDIS

Baigdamas savo „Teisės filosofijos apmatų" pratarmę, Hegelis rašė: „Kalbėti apie kokį nors turinį filosofiškai galima tik svarstant jį moksliškai ir objektyviai, dėl tos pačios priežasties kitokį – ne mokslinį paties dalyko oponavimą autorius bus priverstas laikyti tik subjektyviu epilogu bei nepagrįstais patikinimais ir nekreips į juos dėmesio" (41).

Matyt ir dėl to, kad pavojus, jog autorius galėtų „atkreipti dėmesį" jau senokai praėjęs, kalbėjimas apie Hegelį – ypač nedalykinis, ypač tų, kuriems Hegelio didesnis ar mažesnis paskaitinėjimas yra tik prestižo, o ne racionalaus intereso reikalas – apipinamas anekdotais: pradedant bene populiariausiu apie tai, kad jei jau kas ir supratęs Hegelį, tai tik jis pats ir baigiant ne mažiau intriguojančiu – kad jeigu Hegelio tekstas būtų pateiktas kam nors be autoriaus pavardės, tai būtų

suabejota to teksto autoriaus psichine sveikata... Sutikdama su anekdotuose glūdinčia mintimi, kad grandiozinės Hegelio sistemos supratimas reikalauja nežmoniškų pastangų ir karčia šio veikalo vertėjos patirtimi galėdama patvirtinti, kad net pavienių – nekalbant apie sistemą – minčių „išlukštenimas" iš be galo sunkios dėstymo manieros bei stiliaus – kurį, beje, versdama stengiausi išsaugoti – kartais sukelia tiesiog neviltį (nors šiuo atveju Hegelis galėtų tiesiog atrėžti: „Žinoma, moterys gali būti išsilavinusios, bet jos nesukurtos aukštiesiems mokslams, filosofijai ir kai kuriems meno kūriniams, kuriems reikia visuotinybės. Moterys gali turėti išmonę, skonį, eleganciją, bet idealumas joms neprieinamas" (271), visgi šia savo įžanga nenorėčiau pratęsti nei anekdotiškų pajuokavimų, kurie po to virsta kalbomis apie save ir savo, o ne nagrinėjamo autoriaus principų dėstymu, nei rašyti „subjektyvaus epilogo", kurį kiekvienas, perskaitęs veikalą, pasirašys pats. Apskritai manau, kad tokio tipo veikalams įžanga ne itin ir reikalinga – jie kalba patys už save, bet kad nenusižengčiau lietuviškoms įžangų tradicijoms, pasirinkau aplinkinį kelią – tiesiog išdėstyti „Teisės filosofijos apmatų" pagrindines problemas, taigi nebūti nei Hegelio teisėja, nei jo apologete ir taip kartu parodyti deramą pagarbą jo autoritetui, nelendant į jo užgintą moterims idealybės sritį.

Teisės sąvoka pirmiausia asocijuojasi su pozityviąja teise, su įstatymleidyste. Tada kiltų klausimas, kas yra ir kaip apskritai galima „teisės filosofija". Aišku, ji nelabai įsivaizduojama kaip pozityviosios teisės analizė, ji galima tik išėjus už šitos teisės ribų į bendrųjų socialinės būties pagrindų svarstymą. Turint galvoje, kad tai Hegelio teisės filosofija, aišku, kad ji būtinai yra ir jo panlogistinės sistemos dalis. Antra vertus, naujųjų laikų filosofijoje bendrieji teisės (tiksliau – valstybės) problemų svarstymai buvo populiaresni nei vėliau – prisimenant

kad ir Hobso „Leviataną", Rousseau „Apie visuomenės sutartį", Kanto „Metafizinius teisės mokslo pagrindus" ar Fichtes „Natūraliosios teisės pagrindus". Iš šitų svarstymų Hegelio teisės filosofija išsiskiria pirmiausia tuo, kad tai yra visa jo socialinė teorija.

Hegelio teisės filosofija – o iš pradžių ji glaustai pateikta „Filosofijos mokslų enciklopedijoje" ir po to išplėtota „Teisės filosofijos apmatuose", kurie laikomi paskutiniu paties Hegelio parašytu veikalu – nėra pozityviosios teisės analizė. Tai yra teisės idėjos arba teisės sąvokos ir jos vystymosi nagrinėjimas, ir šia prasme Hegelis ją laiko filosofijos dalimi.

Teisė Hegelio filosofinėje sistemoje priklauso objektyviosios dvasios sferai. Objektyviosios dvasios klausimus Hegelis nagrinėja dar ir minėtoje „Filosofijos mokslų enciklopedijoje" bei „Istorijos filosofijoje". Visa socialinė būtis ir istorija, pagal Hegelį, yra objektyviosios dvasios apraiškos. Dvasioje (subjektyviojoje, objektyviojoje ir absoliutinėje) įvairiomis formomis atsiskleidžia idėja. Taigi objektyvioji dvasia yra vienas iš dvasios vystymosi (savęs pažinimo) etapų. Objektyvioji dvasia – tai teisės sąvokos vystymasis nuo abstrakčios teisės – per moralę – į dorovę (kuriai Hegelis priskiria šeimą, pilietinę visuomenę ir valstybę).

Taigi, kaip minėjau, Hegelio teisės filosofiją iš esmės reikėtų laikyti socialine filosofija. Tačiau pats autorius savo filosofinėje sistemoje akcentus dėliojo kitaip, todėl pirmiausia kėlė sau uždavinį atsiriboti nuo jurisprudencijos ir filosofiniame lygmenyje atsakyti į klausimą, kas yra teisė. Todėl jis leidžiasi į netrumpą ir įnirtingą polemiką su G. Hugo kaip jam nepriimtinos istorinės teisės mokyklos įkūrėju. Hugo gynė feodalinę teisę ir apologetiškai vertino pozityviąją teisę. Hugo teisė atrodė duotybė. Jis ją laikė atsitiktine ir pažįstama tik savo ar kitų patyrimu. Hegelis kaltina Hugo, kad šis išorinį teisės

atsiradimą painioja su jos atsiradimu iš sąvokos. Hegelis reikalauja ieškoti „daiktų proto", kurio, jo manymu, negalima tapatinti su faktine visuomenės padėtimi. Antra vertus, filosofijos uždavinys, anot jo, suvokti tai, kas yra, o pagal Hegelį tai, kas yra, yra protas. Taigi ir kiekvienas žmogus yra „savo meto kūdikis", o filosofija – „jos pačios laikas, sovoktas mintyje". Iš to išplaukia kita Hegelio idėja, kad filosofija neturinti kurti pasaulio, koks jis turi būti: „Dėl pamokymo, koks turįs būti pasaulis, tai čia reikia pridurti, kad filosofija visada ateina per vėlai. Kaip mintis apie pasaulį ji pasireiškia tik tada, kai tikrovė baigia savo formavimosi procesą ir pasiekia savo viršūnę /.../ Kai filosofija ima tapyti savo pilka spalva pilkoje drobėje, tai akivaizdu, kad kuri nors gyvenimo forma paseno, ir pilku ant pilko jos nepavyks atjauninti, ją galima tik suprasti. Minervos pelėda pradeda skraidyti tik temstant" (41).

Taigi Hegelis savo teisės filosofijoje siekia suvokti valstybę kaip „kažką protinga savyje" ir ne mokyti, kokia ji turi būti, bet parodyti kaip ją, „dorovinį universumą", reikia pažinti. Todėl filosofinio teisės mokslo objektu Hegelis laiko teisės idėją arba teisės sąvoką ir jos realizaciją. Teisės filosofijos uždavinys – iš sąvokos išvystyti idėją, kuri yra „dalyko protas" arba – o tai Hegelio nuomone yra tas pats – „stebėti nuosavą imanentinį paties dalyko vystymąsi".

Teisė Hegeliui yra „kažkas šventa apskritai", šventa jau vien todėl, kad ji yra absoliučios sąvokos, savimoniškos laisvės esatis" (86). Teisės esmė yra ta, kad esatis yra laisvos valios esatis, taigi „teisė yra apskritai laisvė kaip idėja" (85). Teisės šaltiniu Hegelis laiko laisvą valią, todėl teisę apibrėžia ir kaip realizuotos laisvės karalystę.

Valia yra viena pagrindinių Hegelio teisės filosofijos kategorijų. Valia be laisvės, anot Hegelio, yra tuščias žodis, taip pat ir laisvė yra tikra kaip valia, kaip subjektas. Laisvė yra

valios substancija ir pagrindinė jos apibrėžtis. Valią Hegelis laiko ir ypatinga mąstymo rūšimi, pabrėždamas, jog įsivaizdavimas, kad žmogus, viena vertus, yra mąstantis, antra vertus – norintis, kad vienoje jo kišenėje – valia, kitoje mąstymas, būtų tik „tuščias vaizdinys". Skirtumą tarp mąstymo ir valios Hegelis laiko skirtumu tarp teorinio ir praktinio santykio, bet mano, kad tai nėra du sugebėjimai: valia yra „mąstymas kaip perkeliantis save į esatį, kaip polinkis suteikti sau esatį" (54).

Taigi teisės mokslo objektas – žmogaus valia, tiksliau – individualios ir visuotinės valios santykis. Teisės pagrindas – visuotinė valia, žmogaus atskirybės pajungimas valios visuotinumui.

Tikroji dvasios esmė, jos substancija ir apibrėžtis Hegeliui, kaip minėta, yra laisvė. Laisvės visuotinume „valia yra tiesiogiai pati savyje, todėl nesantykiuoja su niekuo kitu, išskyrus save pačią, ir kartu atkrinta ir bet koks priklausomybės nuo ko nors kito santykis". Laisvės idėja yra grynoji teisės idėja, o laisvės tikrovė yra trys Hegelio išskirtos teisės sąvokos vystymosi pakopos: abstrakčioji (arba formalioji) teisė, moralė ir dorovė.

Teisės sąvoka Hegelio sistemoje vystosi nuo abstrakčios į konkrečią. Pirmoji šio vystymosi pakopa – abstrakčioji teisė ir atskira subjekto valia. Tai abstrakčiai laisvos asmenybės teisė. Abstrakčioji teisė yra ir visų vėlesniųjų konkretesnių teisės ir laisvės apibrėžčių galimybė. Šioje teisės vystymosi stadijoje Hegelis formuluoja jos teorinį priesaką: „būk asmuo ir gerbk kitus kaip asmenis" (99).

Asmuo pagal Hegelį yra laisvas, ir jo laisvė pirmiausia realizuojasi privačios nuosavybės teisėje – žmonės yra lygūs kaip laisvi asmenys, lygūs savo teise į privačią nuosavybę. Savo teisės filosofiją šia prasme Hegelis apibūdina ir kaip mokslą apie privačios nuosavybės būtinumą. Privačią nuosavybę

Hegelis kildina iš laisvos asmenybės valios, taigi – iš proto. Jo manymu, privati nuosavybė, pakeitusi ligtolinę bendrą žemės nuosavybę, panaikino „nuogą asmenybės subjektyvumą", taigi buvo protingesnis momentas.

Žmogus privačioje nuosavybėje realizuoja savo poreikius, ir kiekvienas asmuo turi teisę savo valią įdėti į kiekvieną daiktą. Dėl to daiktas tampa *Manuoju*, ir mano valia yra substancialus to daikto tikslas. Taigi, pagal Hegelį, viskas gali tapti mano, jeigu aš įdedu į tai savo valią. Tai ir materialūs, ir dvasiniai dalykai (mokslas, menas ir t. t.). Įdėdamas savo valią į išorinį daiktą, žmogus gauna teisę jį pasisavinti. Būtinas šios abtrakčiosios teisės realizacijos momentas yra sutartis, kurioje vienas kitam priešpriešiais yra savarankiški asmenys – privačios nuosavybės turėtojai. Sutartyje teisė pasirodo kaip vieno savininko (valios) santykis su kitu savininku. Šį santykį Hegelis apibrėžia kaip tam tikrą bendrumą. Tokią sutartyje esančią valią Hegelis laiko tik sąlygiškai bendra: „Susitarime, žinoma, glūdi teisė reikalauti įsipareigojimo vykdymo, bet šioji savo ruožtu yra ypatingos valios reikalas, ir ši valia gali veikti prieš savyje esančią teisę" (155). Ir čia pasirodantį neigimą Hegelis apibrėžia kaip neteisę – sutartyje abi pusės dar išlaiko savo ypatingą valią, ir todėl sutartis yra dar neišėjusi už savivalės ribų, taigi lieka neteisės valdžioje. Todėl skyrių apie abstrakčią teisę Hegelis ir užbaigia nagrinėdamas neteisės problemas. Čia jis išskiria keletą privačios nuosavybės pažeidimo momentų – netyčinę neteisę, apgaulę, prievartą ir nusikaltimą. Nusikaltimu jis laiko sąmoningą teisės kaip teisės pažeidimą. Bausmė, anot Hegelio, yra ir paties nusikaltėlio teisė, t. y. nusikaltėlis, pažeisdamas teisę, neigia egzistuojančią teisę, taigi pagal neigimo neigimo principą teisė turi būti atkurta nubaudžiant. Taigi bausmė už nusikaltimą yra būtinas nusikaltimo panaikinimas, glūdintis jame pačiame. Bausmės tikslas – pasiekti teisingumą.

Abstrakčioje teisėje pasirodo pirma laisvės rūšis. Tačiau, pagal Hegelį, ta laisvė, kuri realizuojasi daiktuose, nuosavybėje, yra neadekvati savo sąvokai ir turi būti panaikinta. Žmogaus laisvė turi pasireikšti ne tik išorybėje, bet ir jo vidiniame pasaulyje. Tokia laisvė turi būti pati sau subjektyvumas ir „teigti save prieš save pačią“. Toks vidus, anot Hegelio, yra moralė, kuri yra antroji teisės idėjos vystymosi pakopa. Čia jau svarbūs tampa žmogaus motyvai ir tikslai. Poelgis, kad būtų moralinis, pirmiausia turi sutapti su asmens ketinimu, nes „moralinės valios teisės esmė ta, kad jos esatyje pripažįstama tik tai, kas vidujai egzistavo kaip sumanymas“ (191). Be to, moralinė valia aptinkama ne mintyse ir ketinimuose, o poelgiuose. Anot Hegelio, mes turime ne tik norėti ko nors didaus, bet ir sugebėti tai realizuoti. Kitaip tas geras mūsų noras bus niekinis. Joks geras ketinimas negali pateisinti blogo poelgio. Laisvas žmogus abstrakčiojoje teisėje buvo laikomas asmeniu, moralėje – subjektu. Moralėje laisvė pasirodo taip, kad žmogus pats apibrėžia gėrį ir sociumo reikalavimus priima ne dėl jų autoriteto ar įstatymo, o dėl to, kad jiems pritaria jo „širdis“.

Moralinė valia pasireiškia poelgiuose, ir žmogus atsakingas arba kaltas tik dėl tų savo veiksmų, kurių aplinkybės jam buvo žinomos (pvz., Edipas, užmušęs savo tėvą, nekaltas). Tačiau jau iš to, kas buvo pasakyta, aiški yra Hegelio polemika su Kantu. Hegeliui nepriimtinas Kanto etikos formalizmas, ir savo kritiką jis pirmiausia ir nukreipia į ketinimo momento pervertinimą. Anot Hegelio, mes turime ne tik norėti to, kas didinga, bet ir mokėti tai pasiekti: „Vien tik norėjimo laurai yra sausi lapai, kurie niekad nėra žaliavę“ (205). Antra, Hegeliui ne itin priimtinas ir Kanto rigorizmas. Hegelis teigia, kad žmogus turi būti laimingas, kad nieko nėra žema tame, kad mes gyvename, ir gyvenimo negalima aukoti abstrakčiai teisei (kaip matysime,

valstybei, anot Hegelio, gyvenimą aukoti ne tik galima, bet ir privalu). Pagal Hegelį, Kanto „pareiga dėl pareigos" principą galima panaudoti ir amoraliems poelgiams pateisinti, nes jis tuščias ir formalus. Hegelis čia, be kita ko, kalba ir apie vadinamąją „stygiaus" teisę; jo manymu, kai iškyla grėsmė gyvybei, galima vogti duonos iš jos pertekusio.

Moralus poelgis, pagal Hegelį, pirmiausia turi sutapti su subjektyviu asmens ketinimu. Tačiau tai nepakankama – šio ketinimo tikslas turi būti gėris, ir pats realizuotas poelgis turi atitikti gėrį kaip objektyvią vertybę. Blogo poelgio geras ketinimas nepateisina. Tačiau Hegelis pabrėžia, kad gėriui kaip moralės kategorijai būdingas abstraktus privalėjimas. Gėriu filosofas laiko valios sąvokos ir ypatingos valios vienybę, o blogis atsirandantis dėl to, kad valia iškelia save virš visuotinybės. Taigi blogio šaltinis – laisvos valios subjektyvumas.

Realizuotas gėris jau yra dorovinis gėris. Būtent šiuo savo tikroviškumu dorovinis gėris skiriasi nuo moralės „abstraktaus privalėjimo". Todėl tik dorovėje šis formalusis moralės kategorinis imperatyvas įgauna savo konkretų turinį. Hegelis mano, kad būtent socialinių priedermių suvokimas ir jų vykdymas leidžia žmogui realizuoti savo substancialią laisvę, kuri yra priešinga natūraliems polinkiams bei subjektyvizmui. Taigi Hegelis teigia, kad abstrakčioji teisės ir moralė – du vienpusiai momentai, įgaunantys savo tikrovę ir konkretumą dorovėje, kai laisvė objektyvuojasi kaip šeima, pilietinė visuomenė ir valstybė. Teisiškumas ir moralumas negali egzistuoti tik patys sau, jų nešėjas ir jų pagrindas turi būti dorovingumas, nes teisei trūksta subjektyvumo momento, o moralumas turi šį momentą tik pats sau, taigi abu momentai neturi tikrovės. Šitaip, formalią teisę ir moralę apibūdinęs kaip abstrakčius vienpusius momentus, Hegelis atskiria moralę ir dorovę. Jam

tai dvi skirtingos sąvokos. Moralė yra asmeninė individo pozicija, o dorovėje atsiskleidžia žmonių bendrumo formos. Pagal Hegelį, būtent įvairiose dorovinėse institucijose dvasia aptinka save kaip kažką objektyvaus ir kaip tikra laisvė. „Dorovė yra amžinas teisingumas, lyginant su kuriuo niekingi individų veiksmai yra tik bangų žaismas" (250). Gėriu Hegelis laikė „esatišką visuotinybę", t. y. tai, kaip priimta elgtis ir kaip iš tiesų elgiamasi. Moralė Hegeliui – praktinio dėsnio visuotinis principas. Šis dėsnis yra idealus ir vien mąstomas. Moralės ribotumas, anot Hegelio, ir yra jos subjektyvumas. Moralinis požiūris nepripažįsta ir nesupranta tikrovės vystymosi dėsnių. Tam, kas realiai egzistuoja, moralė priešpriešina privalėjimą. Moralė atmeta tikrovę ir nepripažįsta jos protingumo. Moralė pačioje savyje mato abstrakčią tiesą, bet yra tik subjektyvus įsitikinimas ir valia, tik subjektyvus gėrio ir blogio supratimas. Todėl ji kaip „begalinės laisvės subjektyvumas" pasmerkta asmeninės savivalės atsitiktinumui.

Būtent dėl tokios nuostatos Hegeliui labai nepriimtina moralinė visuomenės ir istorijos kritika. Pasaulinė istorija, anot jo, vyksta aukštesnėje negu moralumas sferoje. Moralė – tik tik privačių asmenų mąstymo būdas, individų sąžinė, todėl jai nedera spręsti apie pasaulinius istorinius procesus ir moralizuoti juos vykdančius asmenis.

Moralės atžvilgiu Hegelis, kaip minėta, teigia dorovės pirmenybę. T. y. jam svarbu tai, kad dorovėje dingsta savivalė ir ta nuosava atskirybės sąžinė, kurios moralėje galėjo turėti savarankišką esatį ir būti su ja antagonizme. Pasak Hegelio, ar individas egzistuoja, objektyviai dorovei visai nesvarbu. Dorovė Hegeliui yra savotiškas „susitaikymas", arba tiksliau – prisitaikymas prie užtikto laikmečio ir jo situacijos. Anot jo, dorovėje individas neturi daryti nieko kita, kaip tik tai, kas tose aplinkybėse, kuriose jis yra, jau nustatyta ir žinoma.

Kitaip sakant, individas turi būti lojalus savo egzistuojančiai visuomeninei situacijai, galų gale – valstybinei santvarkai. Šia prasme „dorovingas žmogus yra nesąmoningas sau pačiam". Individas būna dorovėje, neskirdamas savęs nuo jos. Hegelis čia pritaria antikos filosofams, kad geriausias būdas formuoti dorą žmogų – tai padaryti jį piliečiu valstybės, kurioje viešpatauja geri įstatymai.

Hegelio sistemoje besivystydama dorovė pereina tris pakopas: šeimą, pilietinę visuomenę ir valstybę, kurioje visiškai realizuojasi teisės idėja ir įsikūnija laisvės esatis.

Šeima – pirminis betarpiškas dvasios substancialumas. Hegeliui tai institucija, kuria realizuojama pradinė žmonių vienybė. Hegelis aptaria santuokos, šeimos, šeimos nuosavybės ir vaikų auklėjimo problemas. Santuoka, anot jo, yra „teisinė dorovinė meilė". Hegelis šiuo klausimu nusiteikęs patriarchališkai. Jis mano, kad tikrasis vyro gyvenimas vyksta išorybėje – valstybėje, moksle etc., o moters substanciali paskirtis – šeima. Kaip minėjau pradžioje, Hegelis manė, kad moterims iš principo neprieinama idealybė, kad jos ir lavinasi „nežinia kaip" – jausmu, intuicija ir pan. „neracionaliais" būdais. Iš to jis darė išvadą, kad valstybė, valdoma moters, atsidurtų pavojuje, nes moterys veikia ne pagal „visuotinybės reikalavimą", bet „pagal polinkius" bei atsitiktines nuomones. Analogiškas yra ir Hegelio požiūris į „išorinę šeimos realybę" – bendrą turtą. Jį turįs tvarkyti vyras, kuriam dera rūpintis ir pragyvenimo priemonėmis.

Šeima toliau diferencijuojasi į pilietinę visuomenę. Pilietine visuomene Hegelis laiko socialinę struktūrą, grindžiamą asmeniniu ekonominiu interesu. Tai, anot jo, yra naujųjų laikų produktas. Tokios visuomenės pagrindas – poreikių sistema. Gyvūnas, anot Hegelio, yra apribotas savimi ir savo poreikių tenkinimu; yra vabzdžių, kurie susiję tik su vienu

augalu. Gyvūnų veiklos laukas yra platesnis, o žmogaus – universalus. Bet žmogaus aplinkoje mažai jam tinkamos medžiagos. Todėl reikia darbo, kad žmogus galėtų patenkinti savo poreikius. Taip atsiranda ekonominė sistema. Pilietinės visuomenės gyvenimas ir reiškiasi poreikių sistemoje, teisingumo vykdyme ir policijos bei korporacijos veikloje.

Teisingumo vykdymas iš visuomenės gyvenimo panaikina visus atsitiktinumus, jausmus ir nuomones, jų vietą užima įstatymas. Teisė atspindi visuomenės būklę – kai visuomenė tvirta, tai ji švelnesnė nusikaltėlių atžvilgiu. O jei visuomenės padėtis pašlijusi, žiauriomis priemonėmis siekiama tą padėtį sutvirtinti. Todėl, Hegelio nuomone, tas pats baudžiamasis kodeksas negali galioti visiems laikams. Hegelis pervertina policijos paskirtį: Policijos priežiūros ir globos tikslas – suteikti individui kuo daugiau galimybių pasiekti individualius tikslus. Policija, anot Hegelio, turi rūpintis gatvių apšvietimu, tiltų statymu ir tvarkymu, tvirtų kainų kasdienio vartojimo prekėms nustatymu, taip pat – individų sveikata ir t. t. Ir kaip čia neprisiminsi Hegelio samprotavimų šios knygos pradžioje: „Tačiau be galo įvairūs santykiai /.../ nėra filosofijos objektas. Priešingu atveju ji kištųsi į dalykus, kurie jos neliečia /.../ *Platonas* galėjo susilaikyti nuo rekomendacijų auklėms su vaikais niekad nestovėti vienoje vietoje, o visada supti juos ant rankų, taip pat *Fichte* galėjo nekonstruoti, netobulinti pasų policijos /.../ Tokiuose pramanuose filosofijos nėra nė kvapo" (38)...

Hegelis mano, kad pramonės ir gyventojų skaičiaus augimas ne mažina, o didina socialinius prieštaravimus. Ir tai verčia pilietinę visuomenę peržengti savo ribas. Išoriškai tai atrodo kaip kolonizacija, o šalies viduje – kaip korporacinės santvarkos nustatymas, kuris realizuojamas kaip policinė globa.

Pilietinėje visuomenėje, anot Hegelio, tikrosios laisvės dar nėra. Mat privačių interesų susidūrimą visuotinybė riboja ne protingai, o atsitiktinai. Pagal Hegelį, pilietinėje visuomenėje kiekvienas siekia savo tikslų, čia vyksta visų karas su visais, tokios visuomenės devizas – „kiekvienas sau – tikslas, visi kiti – niekas". Tačiau kiekvienas, siekdamas savo tikslų, kartu realizuoja bendruosius tikslus. Hegelis taikliai nusako vartotojiškos visuomenės variklį, teigdamas, kad kai tenkinant poreikius išrandamas vienas patogumas po kito, tai šis patogumas yra ne tiek tų, kurie juo tiesiogiai naudojasi, poreikis, bet labiau – tų, kurie ieško naudos jį tenkindami, poreikis. Pilietinė visuomenė, pagal Hegelį, tai išorinė valstybė, „stygiaus valstybė ir sampročio valstybė" (291).

Aukščiausias dorovės lygmuo ir kartu paskutinė objektyviosios dvasios vystymosi pakopa – valstybė. Pilietinės visuomenės ir valstybės santykį Hegelio sistemoje galima apibrėžti ir kaip sampročio bei proto santykį. Taigi visa socialinė būtis pajungta būtent valstybei ir jos tikslams: „Valstybė yra absoliutus, tvarus savitikslis, kuriame laisvė pasiekia savo aukščiausią teisę, ir šis galutinis tikslas yra aukščiausia teisė pavieniams žmonėms, kurių svarbiausia pareiga – būti valstybės nariais" (365). Galima sakyti, kad ir visos Hegelio teisės filosofijos tikslas yra valstybė ir jos apibrėžtis. Savo uždavinį „Teisės filosofijos apmatų" pradžioje Hegelis formuluoja taip: „Suvokti valstybę ir parodyti ją kaip kažką protinga savyje" (39). Valstybė realizuoja proto idėją, ir yra absoliučios dvasios vystymosi pabaiga. Tik valstybėje realizuojama laisvė, tik valstybė yra protingumas savyje ir sau; yra pati sau tikslas. Toks valstybės vertinimas atskleidžia ir Hegelio preferencijas, aiškias jau nuo pat veikalo pradžios: abstrakčiosios teisės skyriaus objektas – asmuo čia yra žemiausioje pakopoje, valstybė ir jos teisė – aukščiau visko.

Hegelis sutinka su Rousseau, kad valstybės esmė – laisva valia, bet nepritaria sutartinėms valstybės teorijoms. Valstybė, kaip minėta, jam yra pati sau tikslas. Valstybę Hegelis apibrėžia ir kaip dorovinę idėją, kuri pasireiškia trejopai – kaip betarpiška tikrovė (kaip individuali valstybė su savo vidiniu valstybės aparatu), santykiuose tarp valstybių (tarptautinėje teisėje) ir pasaulinėje istorijoje (absoliuti idėjos galia; kaip sako Hegelis, pasaulio istorija yra pasaulio teismas). Valstybės dorovinė idėja visiškai atsiskleidžia tik konstitucinėje monarchijoje – Hegeliui tik valdžiomis pasiskirsčiusi konstitucinė monarchija atrodo protinga valstybė.

Valstybėje Hegelis išskiria tris skirtingas valdžias – įstatymų leidybos, nustatančią bendrąsias teisės normas; vyriausybinę – tas normas pritaikančią konkretiems atvejams; valdovo – monarcho (viską sujungiančią į visumą). Monarchas, (kurio valdžia, beje, paveldima), pagal Hegelį, neturi kištis į visus reikalus. Jis iškilęs virš jų, jo reikalas – tarti „taip" ir sudėlioti taškus ant „i". Dėl šių teiginių Hegelis laikomas prūsų valstybės apologetu. Taip pat mielai linkstama laikyti jį ir biurokratijos apologetu – valdininkus jis laiko valstybės stabilumo garantija.

Kylantys konfliktai tarp valstybių spręstini ir karu. Karas padeda suvokti ir visą laikinų žemiškų gėrybių sąlygiškumą, ir padeda išlaikyti tautų dorovinę sveikatą, kaip kad „vėjai neleidžia ežerui užakti".

Būtent dėl šių dalykų Hegelis buvo ir yra kaltinamas tironijos ir agresijos teisinimu bei totalitarizmo propagavimu. Iš esmės pritardama B. Rasselo minčiai, kad Hegelio metafizikoje nėra daugelio prielaidų daryti apologetiškoms išvadoms prūsų valstybės atžvilgiu, nei nuvertinti individą valstybės atžvilgiu, visgi pabaigoje norėčiau pasakyti, kad Hegelis nuosekliai realizavo savo pratarmėje keltą uždavinį – parodyti,

kaip galima pažinti valstybę, ir realizavo šį uždavinį nenukrypdamas nuo kito pagrindinio savo principo: „Įsivaizduoti, kad kokia nors filosofija gali peržengti savo dabartinio pasaulio ribas, taip pat kvaila, kaip kvaila manyti, kad individas gali peršokti per savo epochą, peršokti per Rodą. O jeigu jo teorija iš tiesų peržengia ribas, jeigu jis konstruoja pasaulį, koks jis turi būti, tai šis pasaulis egzistuoja, bet tik jo mintyse, o tai yra minkšta medžiaga, kuri leidžia įsivaizduoti ką tik nori" (39)

Minervos pelėda nepasiklysta tamsoje, nes ją ji gerai pažįsta.

Loreta Anilionytė

TEISĖS FILOSOFIJOS APMATAI

PRATARMĖ

Tiesioginė paskata leisti šią apybraižą atsirado iš reikalo pateikti savo klausytojams *teisės filosofijos* paskaitų, kurias aš skaitau pagal savo pareigas,[1*] vadovą. Jame plačiau ir pirmiausia – sistemingiau išdėstytos tos pačios pagrindinės šios filosofijos dalies sąvokos, kuriomis ši dalis šiaip jau aptariama mano paskaitoms skirtoje *„Filosofinių mokslų enciklopedijoje"* (Heidelbergas, 1817).[2]

Tačiau tai, kad ši apybraiža pasirodys spaudoje ir patrauks platesnės visuomenės dėmesį, paskatino mane kai kur pateikti išsamesnes *pastabas*, kurios iš pradžių

* Paaiškinimai – knygos pabaigoje.

turėjo tik trumpai nurodyti giminingus ar skirtingus vaizdinius, numatyti tolesnes išvadas ir pan. – tai, kas būtų deramai pakomentuota paskaitose, – kad daugeliu atvejų labiau išryškėtų abstraktus teksto turinys ir būtų daugiau atsižvelgta į paplitusius šių dienų vaizdinius. Todėl atsirado daugiau smulkesnių pastabų, negu to reikalautų kompendiumo tikslas ir stilius. Tačiau tikrąja prasme kompendiumo objektas yra kurio nors mokslo užbaigta apibrėžtis, ir jo ypatybė, galbūt išskyrus šen bei ten esamas kokias nors kuklias pastabas, pirmiausia pateikti esminių momentų turinio, kuris jau pripažintas ir žinomas yra tiek seniai, kiek seniai yra parengtos jo dėstymo formos taisyklės ir manieros, konspektą ir sistematizaciją. Iš filosofinės apybraižos šito nesitikima, bent jau todėl, kad įsivaizduojama, jog visa, kas sukurta filosofijos, išlieka ne ilgiau kaip vieną naktį, tarsi Penelopės audiniai, kasdien pradedami austi iš naujo.

Iš tikrųjų ši apybraiža nuo paprasto kompendiumo pirmiausia skiriasi savo metodu, kuris čia yra svarbiausias. Darome prielaidą, kad filosofinis būdas pereiti nuo vieno klausimo prie kito ir mokslinio įrodinėjimo būdas, ir apskritai spekuliatyvieji pažinimo būdai nuo kitų pažinimo būdų skiriasi iš esmės. Vien tik šių skirtingumų supratimas galėtų pagelbėti filosofijai pakilti iš to gėdingo nuopuolio, į kurį ji dabar yra nugrimzdusi. Tiesa, daugelis suprato, arba greičiau tik pajautė, negu suprato, kad spekuliatyviam mokslui nepakanka ankstesnės logikos formų ir taisyklių, definicijų, suskirstymo ir išprotavimų, kurie suvokiami kaip pažinimo tai-

syklės, ir tada šias taisykles jie atmetė, laikydami jas pančiais, kad galėtų savavališkai kalbėti, ką liepia širdis, fantazija, atsitiktinis stebinys; kadangi vis dėlto negalima išsiversti be refleksijos ir minčių santykių, jie nesąmoningai ir toliau naudojasi tuo jų niekinamu paprasčiausio išprotavimo ir samprotavimo metodu. – Spekuliatyviojo žinojimo prigimtį aš išsamiai išgvildenau savo *Logikos moksle*[3], todėl šioje apybraižoje šen bei ten pridedu tik paaiškinimus apie eigą ir metodą. Kadangi dalykas yra konkretus ir nepaprastai įvairus, atsisakyta visur nuodugniai nurodyti bei išryškinti loginius perėjimus. Iš dalies tai galima laikyti nereikalingu dalyku, tariant, kad su moksliniu metodu susipažinta, tačiau iš dalies ir šiaip krinta į akis, jog tiek viso veikalo, tiek jo skyrių nagrinėjimo pagrindas yra logikos dvasia. Taip pat labai norėčiau, kad šis veikalas būtų suvokiamas ir svarstomas pirmiausia šiuo aspektu. Mat tai, apie ką čia kalbama, yra *mokslas*, o moksle turinys esmingai susijęs su forma.

Tiesa, dažnai iš tų, kurie, rodos, į tai žiūri rimčiausiai, galima išgirsti, kad forma esanti tam tikras išoriškumas ir dalykui ji nesvarbi, kad svarbiausias yra tik pats dalykas; galima manyti, jog rašytojo, ypač filosofo, darbas yra atrasti *tiesas*, išsakyti *tiesas*, skelbti *tiesas* ir teisingas sąvokas. Jeigu pažiūrėtume, kaipgi toks darbas iš tiesų daromas, tai pamatytume, kad, viena vertus, vis tebegiedama sena giesmelė, kurios klausytis siūloma visiems, – tai yra darbas, kuris galbūt ir galėtų būti šiek tiek naudingas sieloms auklėti ar žadinti, bet kartu jį būtų galima laikyti nereikalingu pertekliumi, „nes jie

turi Mozę ir pranašus; tegul klausosi jų".[4] Ypač dažnai didžiai stebina tonas bei pretenzijos, – tarsi pasauliui šitų pavydžių tiesos platintojų tik ir būtų trūkę, ir tarsi senoje giesmelėje girdėtųsi naujos ir negirdėtos tiesos, ir būtent „mūsų laikmečiu" mes į tai turėtume daugiausia atsižvelgti. Tačiau, kita vertus, matyti, kad tokias vienos pusės tiesas išstumia ir užgožia tokios pat tiesos, kurias platina kita pusė. Kas kitas, jei ne *mokslas*, galėtų atskirti ir įrodyti, kas gi šiame tiesų stumdymesi yra ne sena ar nauja, bet pastovu, kaip šitai reikėtų iškelti iš šių beformių padrikų svarstymų?

Šiaip ar taip, *tiesa apie teisę, dorovę, valstybę yra tiek pat sena, kiek ji atvirai išdėstyta ir žinoma viešuose įstatymuose, viešoje moralėje bei religijoje*. Ko gi dar reikia šiai tiesai – kadangi mąstanti dvasia nesitenkina turėdama ją šiuo prieinamiausiu jai būdu, – jei ne to, kad ją *suvoktų* ir kad jau pačiam savaime protingam turiniui būtų suteikta ir protinga forma, idant turinys atrodytų pateisintas laisvam mąstymui, kuris nenori sustoti ties *duotybe*, nesvarbu, ar ji grindžiama teigiamu valstybės autoritetu, ar bendru žmonių sutarimu, vidinio jausmo ir širdies autoritetu bei tiesiogiai pritariančiu dvasios liudijimu, bet kyla iš savęs ir būtent dėl to reikalauja vidujybėje sugebėti susivienyti su tiesa?

Nešališkas žmogus paprastai visiškai pasitikėdamas bei įsitikinęs laikosi viešai pripažintos tiesos ir ant šio tvirto pamato formuoja savo elgesį ir patikimą padėtį gyvenime. Šiai paprastai pozicijai priešpriešinamos tariamos abejonės: kaipgi iš gausybės *skirtingų nuomonių* galima išskirti ir atspėti tas, kurios čia yra visuotinai

pripažintos ir reikšmingos ir šią abejonę lengva palaikyti teisingu bei tikrai rimtu požiūriu į dalyką. Tačiau iš tikrųjų tie, kurie didžiuojasi pamatę šias abejones, pro medžius nemato miško, ir tai yra tik jų pačių abejonės bei sunkumai, kuriuos patys sukuria; juk šie jų sunkumai ir abejonės veikiau įrodo, kad jie nori ne to, kas visuotinai pripažinta ir reikšminga, ne teisingumo bei dorovingumo substancijos, o visai ko kito. Mat jeigu jiems iš tiesų rūpėtų tai, o ne savo nuomonės ir būties *tuštybė* bei *ypatingumas*, tai jie laikytųsi to, kas substancialiai teisiška, būtent dorovės ir valstybės priesakų, ir tvarkytų savo gyvenimą pagal juos. – O kitas sunkumas atsiranda dėl to, kad žmogus mąsto ir mąstyme ieško savo laisvės bei dorovės pagrindo. Nors ir didinga, ir dieviška ši teisė visgi pavirsta neteise, jeigu mąstymas tėra tik tai, ir mąstymas tik tiek žino save esant laisvą, kiek jis *nukrypsta nuo to, kas visuotinai pripažinta ir reikšminga*, bei sugeba prasimanyti ką nors *ypatingo*.

Vaizdinys, esą mąstymo ir dvasios laisvė įrodoma apskritai tik atsitraukus nuo to, kas viešai pripažinta, ir netgi priešiškumu tam, tvirčiausiai įsišaknijo mūsų laikais *valstybės atžvilgiu*, ir dėl to keistai atrodo, kad čia esminė filosofijos užduotis yra išgalvoti bei *pateikti* apie *valstybę* ir *teoriją*, ir būtent – naują bei ypatingą teoriją. Pažiūrėjus į šį vaizdinį ir su juo susijusį šurmulį, galima pamanyti, kad pasaulyje dar nėra buvę nei valstybės, nei valstybinės santvarkos, kad jų nėra ir dabar, kad tik *dabar* – ir šis *Dabar* vis tęsiasi – dera viską pradėti iš pat pradžių, o dorovinis pasaulis tik ir telaukęs tokio *dabartinio* išgalvojimo, ištyrimo bei pagrindimo. Dėl *gamtos*

tariama, kad filosofija ją turinti pažinti tokią, *kokia ji yra*, kad išminties akmuo slypi *kur nors*, bet – kur nors *pačioje gamtoje*, kad ji – *protinga* savaime, ir žinojimas turįs tyrinėti bei sąvokomis suvokti šį joje pasireiškiantį *realų* protą, ne paviršutiniškus darinius ir atsitiktinumus, bet amžiną jos harmoniją, kaip jos *imanentinį* dėsnį ir esmę. Tuo tarpu *dorovinis pasaulis*, valstybė, jis, protas, kaip jis realizuoja save savimonės sferoje, neturįs mėgautis laime, kad tai, kas iš tiesų šioje sferoje pasiekė jėgos ir galios, čia įsitvirtino ir esti, yra protas.*

* *Papildymas:* Įstatymai būna dvejopi: gamtos ir teisės: gamtos įstatymai tiesiog yra – ir galioja tokie, kokie yra: jiems nebūdinga sunykti, nors atskirais atvejais jiems gali būti nusižengta. Norėdami žinoti, kas yra gamtos įstatymas, turime gamtą pažinti, nes šie įstatymai yra teisingi: tik mūsų vaizdiniai apie juos gali būti klaidingi. Šių įstatymų mastelis yra už mūsų, ir mūsų pažinimas nieko jiems neprideda, niekuo prie jų neprisideda: tik mūsų žinojimas apie juos gali prasiplėsti. Teisės žinios, viena vertus, tokios pat, antra vertus, – ne. Mes pažįstame šiuos įstatymus taip pat tokius, kokie jie tiesiog yra: tokius juos daugiau ar mažiau žino pilietis, ir konkretus teisininkas dažniausiai remiasi tuo, kas duota. Bet skirtumas yra tas, kad teisiniuose įstatymuose iškyla svarstymo dvasia, ir jau įstatymų skirtingumas atkreipia dėmesį į tai, kad jie nėra absoliutūs. Teisiniai įstatymai – iš *žmonių kylančios nuteigtys*. Vidinis balsas su jais gali arba neišvengiamai sueiti į koliziją, arba sutikti. Žmogus nesustoja ties esatimi, bet tvirtina savyje turįs to, kas teisinga, mastelį: jis gali paklusti būtinybei ir išorinio autoriteto galiai, bet niekad taip, kaip gamtos būtinumui, nes jo vidujybė visada jam sako, kaip turį būti, ir jis savyje pačiame randa to, kas galioja, patvirtinimą arba nepatvirtinimą. Gamtoje aukščiausia tiesa yra tai, kad įstatymas *apskritai* yra: teisės įstatymuose dalykas negalioja todėl, kad jis yra, ir kiekvienas reikalauja, jog jis atitiktų jo nuosavą kriterijų. Taigi čia galima prieštara tarp to, kas yra, ir to, kas turi būti, tarp savyje ir sau esančios teisės, kuri yra nekintama, ir savavališkos apibrėžties, to, kas turėtų galioti kaip teisė. Toks išsiskyrimas ir tokia kova esti tik

Dvasinis universumas veikiau turi būti paliktas atsitiktinumui ir savivalei, turi būti *užmirštas* Dievo, nes pagal šį dorovinio pasaulio ateizmą tai, *kas teisinga*, yra už jo, ir kartu, kadangi visgi ten turi būti ir protas, tai, kas teisinga, esanti tik problema. Šitai kiekvienam mąstymui suteikia teisę, netgi yra jo pareiga, imtis šios problemos, ir ne todėl, kad būtų *ieškoma* išminties akmens, nes mūsų meto filosofavimas išlaisvino mus nuo ieškojimų, ir kiekvienas įsitikinęs, kad taip, kaip jis yra, taip jis turi ir šį akmenį. Žinoma, pasitaiko ir taip, kad tie, kurie gyvena šioje valstybės tikrovėje ir kurių žinojimui bei norėjimui jos pakanka – o tokių daug, netgi daugiau

dvasios srityje, o kadangi dvasios pranašumas taip tarsi sąlygoja nesantaiką ir pragaištingumą, tai dažnai siūloma nusisukti nuo gyvenimo savivalės ir tyrinėti gamtą, ir iš jos sau imti pavyzdį. Bet būtent šios teisės savyje ir sau bei to, ką savivalė ima laikyti teise, priešybės iškelia poreikį nuodugniai studijuoti teisę. Teisėje žmogus turi aptikti savo protą, taigi jis turi nagrinėti teisės protingumą, ir tai yra mūsų mokslo reikalas, skirtingai nuo pozityviosios jurisprudencijos, kuriai dažnai svarbūs tik prieštaravimai. Šiuolaikiniame pasaulyje šis poreikis dar įsakmesnis, nes ankstesniais laikais dar būta didžiulės pagarbos esančiam įstatymui: bet dabar laikmečio kultūra įgijo kitą kryptį, ir mintis iškėlė save į viršūnę viso to, kas turi būti. Teorijos priešpriešina save esačiai ir nori pasirodyti savyje ir sau teisingos bei būtinos. Dabar atsiranda ypatingas poreikis pažinti ir suvokti teisės mintis. Kadangi mintis tapo esmine forma, tai ir teisę reikia stengtis suprasti kaip mintį. Teisės kaip minties supratimas, rodos, atvertų duris ir vartus atsitiktinėms nuomonėms; bet tikroji mintis – ne nuomonė apie dalyką, bet paties dalyko sąvoka. Dalyko sąvokos mums gamta nepateikia. Kiekvienas žmogus turi pirštus, gali turėti teptuką ir dažų, bet dėl to jis dar ne dailininkas. Tas pat ir su mąstymu. Teisės mintis nėra tai, ką kiekvienas turi betarpiškai, teisingas mąstymas yra dalyko žinojimas ir pažinimas, todėl mūsų pažinimas turi būti mokslinis.

negu kad manoma ir žinoma, nes iš *esmės* tokie yra *visi*, – taigi kad bent jau tie, kurie *sąmoningai* randa pasitenkinimą valstybėje, šaiposi iš tokių bandymų bei įtikinėjimų ir laiko juos tuščiu žaidimu, kartais linksmesniu ar rimtesniu, juokingu ar pavojingu. Ši nerimastinga refleksijos elgsena ir tuštybė, taip pat ir pritarimas bei pasipriešinimas jai būtų tik dalykas sau, savitai besirutuliojantis savyje, jei dėl šios maišaties nebūtų užsitraukusi visokeriopos paniekos ir nebūtų buvusi diskredituota *filosofija* apskritai. Blogiausia tokios paniekos atmaina yra ta, kad, kaip sakyta, kiekvienas įsitikinęs, kad jis filosofiją apskritai gerai išmano ir sugeba pasakyti apie ją savo nuomonę. Nė vienas menas, nė vienas mokslas šitaip mirtinai neniekinamas, ir niekas nesigiria, kad yra juos seniausiai įvaldęs.

Iš tiesų tai, ką naujausių laikų filosofija siūlė mums su didžiausia pretenzija apie valstybę, ko gero, kiekvienam, kuris irgi norėjo tarti savo žodį, tikrai davė teisę taip manyti, kad jis tiesiog savaime gali tai daryti ir kartu įrodyti sau, jog išmano filosofiją. Be to, vadinamoji filosofija visiškai aiškiai teigė, jog *tikrosios tiesos negalima pažinti*, kad teisinga yra tai, ką apie dorovinius dalykus, pirmiausia apie valstybę, vyriausybę ir valstybinę santvarką, kiekvienam sako jo širdis, siela ir įkvėpimas. Ko tik nebuvo prikalbėta apie tai, ypač jaunimui! Jaunimas klausėsi ištempęs ausis. *„Juk savo mylimiesiems jis duoda jos per miegą“*[5], – šitai buvo pritaikyta mokslui, ir taip kiekvienas miegantysis ėmė laikyti save *Dievo mylimuoju;* todėl teisingos buvo sapnuose gautos sąvokos. Šio paviršutiniško mąstymo, save vadinančio filosofavimu,

vadas, ponas *Friesas** kalboje, pasakytoje liūdnai pagarsėjusiose viešose iškilmėse, išdrįso pateikti tokią valstybės ir valstybinės santvarkos sampratą: „Tautoje, kurioje viešpatautų tikra bendrumo dvasia, į kiekvieną visuomeninį reikalą turi ateiti *gyvenimas iš apačių, iš liaudies,* kiekvienam atskiram liaudies švietimo ir tarnavimo liaudžiai darbui atsidėti veikiančios visuomeninės sąjungos, tvirtai susietos *šventais draugystės saitais*", ir pan. Tokia yra pagrindinė paviršutiniškumo prasmė, užuot mokslo pagrindu laikant minties ir sąvokos rutuliojimąsi, jis veikiau remiasi tiesioginiu suvokimu ir atsitiktine fantazija; kartu jis atsiveria turtingai doroviškumo savyje sklaidai, kuri ir yra valstybė, jo protingumo architektonikai, kuri tam tikru viešojo gyvenimo sričių ir jų teisėtumo skyrimu bei griežtu matu, kuris būdingas kiekvienai kolonai, arkai ir kontraforsui, kuria visumos jėgą iš jos narių harmonijos – šį susiformavusį statinį išlydo „širdies, draugystės ir įkvėpimo" paskatų košėje. Pasak Epikūro, kaip pasaulis apskritai, taip ir dorovinis pasaulis, pagal šiuos vaizdinius turėtų būti perduotas – nors taip, aišku, nėra – subjektyviam nuomonės ir savivalės atsitiktinumui. Šiais paprastais naminiais vaistais, kurių esmė yra *jausmu* grįsti tai, kas yra proto ir jo supratimo darbas, vykstąs daugelį tūkstantmečių, mes, žinoma, atsisakome visų spekuliatyvios sąvokos vadovaujamos proto įžvalgos ir pažinimo pastangų. Goethe's *Mefistofelis* – geras autoritetas – apie

* Jo mokslo paviršutiniškumą aš parodžiau kitur; žr. *Logikos mokslas* (Niurnbergas 1812), Įv. S. XVII. I? T. S., p. 47].

tai sako maždaug šitaip; ir šitai jau citavau kitame kontekste, –

Į žmogišką puikybę nusispjauk,
Numok ranka į mokslą ir į protą!
Susiviliok būtim nauja,
Į burtų šalį klaidžią ir miglotą
*Įženk, – ir tu jau mano valdžioje!**

Lengva įsivaizduoti, kad toks požiūris taip pat turi *pamaldumo* pavidalą, nes kuo tik šis sambrūzdis nebandė remtis! Jo šalininkai manė, kad pamaldumas ir Biblija jiems suteikia didžiausią teisę nepaisyti dorovės tvarkos ir įstatymų objektyvumo. Juk ir pamaldumas pasaulyje į organišką karalystę išsiplėtojusią tiesą paverčia paprastesniu jausmo stebiniu. Tačiau tiek, kiek jis yra teisingas, šios srities formos atsisako, kai tik iš vidujybės įžengia į ryškią idėjų rutuliojimosi bei atviro jų turtingumo dienos šviesą, ir savo vidiniu pamaldumu ugdo pagarbą savyje ir sau esančiai, virš subjektyvios jausmo formos iškilusiai tiesai ir įstatymams.

Čia galima atkreipti dėmesį į ypatingą negrynos sąžinės formą, pasireiškiančią ta gražbylyste, kuria puikuojasi šis paviršutiniškumas; ir būtent pirmiausia ten, kur ji yra labiausiai *bedvasė*, daugiausia kalbama apie *dvasią*, kur šnekama negyviausiai ir nuobodžiausiai, dažniausiai sakomi žodžiai *„gyvenimas"* ir *„įgyvendinti"*, kur ji parodo didžiausią tuščios puikybės savimeilę, dažniausiai nuo liežuvio nenueina žodis *„tauta"*. Tačiau būdingiausia žymė, tarsi užrašyta jai ant kaktos, yra ne-

* Vertė Aleksys Churginas.

apykanta įstatymui. Kad teisė ir dorovė, ir tikrasis teisės bei dorovingumo pasaulis supranta save *minties* dėka, minties dėka suteikia sau protingumo formą, būtent visuotinumą ir apibrėžtumą, šitai, *įstatymas*, yra tai, ką šis jausmas, pasiliekantis sau teisę į savivalę, ši teisingumą į subjektyvų įsitikinimą perkelianti sąžinė pagrįstai laiko didžiausiu priešiškumu sau. *Teisingumo* kaip *pareigos* ir *įstatymo* formą šis jausmas suvokia kaip *negyvą, šaltą raidę* ir kaip *grandines*; mat jis nepažįsta jame paties savęs, taigi nepažįsta jame savęs laisvo, nes įstatymas yra dalyko protas, ir pastarasis neleidžia jausmui šildytis savo nuosavu atskirumu. Todėl *įstatymas*, kaip šiame vadovėlyje jau parodyta[6], – tai pirmiausia slaptažodis, pagal kurį atskiriami netikri vadinamosios liaudies broliai ir draugai.

Kadangi savivalės kazuistika pasisavino *filosofijos* vardą ir gerajai publikai sugebėjo įpiršti nuomonę, esą tokie prasimanymai ir yra filosofija, tapo beveik negarbinga apie valstybės prigimtį kalbėti filosofiškai; ir negalima pykti, kad sąžiningi žmonės ima nekantrauti, vos tik išgirdę kalbant apie filosofinį valstybės mokslą. Dar mažiau reikia stebėtis, kad vyriausybės pagaliau atkreipė dėmesį į tokį filosofavimą, nes mūsuose filosofija apskritai nėra privatus menas, kaip, pavyzdžiui, buvo Graikijoje; ji egzistuoja kaip oficialus dalykas, kuris jaudina visuomenę ir pritaikomas dažniausiai valstybinėje tarnyboje arba vien tik joje. Jeigu vyriausybės pasitikėjo pasišventusiais šiam dalykui mokslininkais ir visiškai patikėjo jiems formuoti filosofiją ir jos turinį, – nors kai kur tai buvo, ko gero, ne tiek pasitikėjimas, kiek

abejingumas pačiam mokslui, ir jos mokymas buvo paliktas tik iš tradicijos (Prancūzijoje, kiek man žinoma, bent jau metafizikos katedros iš tikrųjų buvo panaikintos), – tai joms už šį pasitikėjimą daugeliu atvejų buvo menkai atsilyginta; kitu atveju, kur labiau matyti abejingumas, rezultatą – nuodugnaus pažinimo sunykimą – galima laikyti bausme už tokį abejingumą. Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad paviršutiniškumas labiau negu kas nors kitas atitinka bent jau išorinę tvarką ir ramybę, nes jis ne tik nesusijęs su daiktų substancija, bet net nenutuokia ją esant; taigi atrodytų, kad bent jau policiniu atžvilgiu nieko negalima turėti prieš jį, atsiribojant nuo to, jog valstybei trūksta geresnio išsilavinimo bei įžvalgumo, ir ji reikalauja, kad šį poreikį patenkintų mokslas. Tačiau paviršutiniškumas filosofijoje, kuri apskritai domisi dorovės, teisės ir pareigos klausimais, savaime randa tuos principus, kurie lemia šios sferos lėkštumą, *sofistų* principus, kurie mums žinomi iš *Platono* veikalų, – principus, kurie tai, kas yra teisė, grindžia *subjektyviais tikslais ir nuomonėmis, subjektyviu jausmu bei asmenišku įsitikinimu,* – principus, kuriais vadovaujantis sunaikinama tiek vidinis dorovingumas, ir padorumas, sąžinė, meilė ir teisė privačių asmenų santykiuose, tiek ir viešoji tvarka bei valstybės įstatymai. Reikšmės, kurią tokie reiškiniai turi turėti vyriausybėms, negalima panaikinti apeliuojant į titulą, besiremiantį parodytu pasitikėjimu ir pareigybės autoritetu, kad iš valstybės būtų reikalaujama nevaržyti ir leisti viešpatauti tam, kas drumsčia substancialų poelgių šaltinį, laužo visuotinius principus ir nekliudyti netgi pasireiškiančiam jų užsi-

spyrimui, tarsi taip ir turėtų būti. *Kam Dievas duoda tarnybą, tam jis duoda ir protą* – tai linksma patarlė, į kurią vargu ar mūsų laikais kas nors imsis žiūrėti rimtai.

Tai, kad vyriausybės, susiklosčius aplinkybėms, prisiminė filosofavimo svarbą, byloja apie globą ir paskatinimą, kurių filosofijos studijoms, atrodo, prireikė daugeliu kitų aspektų. Juk matydamas, kaip tokioje daugybėje pozityviųjų mokslų kūrinių, taip pat religinėje – pamokslinėje ir kitoje neaiškaus neapibrėžto turinio literatūroje ne tik išsakoma jau anksčiau minėta panieka filosofijai, kad tie, kurie pamatė, jog yra visiškai atsilikę nuo minties kultūros ir kad filosofija jiems yra kažkas visiškai svetima, ją vis dėlto traktuoja ne tik kaip tai, su kuo jie seniai atsisveikino, bet ir kategoriškai užsipuola filosofiją ir skelbia, kad jos turinys – *suvokiantis Dievą* ir fizinę bei dvasinę *prigimtį tiesos pažinimas* – yra absurdiška ir kvaila, netgi nuodėminga pretenzija; kai mes matome, kaip *protas*, ir vėl *protas*, ir nuolat kartojamas *protas* yra kaltinamas, žeminamas bei pasmerkiamas, – arba, kai bent jau duodama suprasti, kokios įkyrios didžiajai daliai veiklos, vadinamos moksline, vis dėlto yra neišvengiamos sąvokos pretenzijos, – kai, sakau, prieš save matai tokius reiškinius, tai vos nepradedi galvoti, jog *šia prasme* tradicija nebūtų nei gerbiama, nei pakankama, kad filosofijos studijoms būtų užtikrinta *tolerancija* ir oficiali egzistencija.* Mūsų laikais

* Tokios mintys man atėjo į galvą skaitant vieną Johanno Müllerio laišką (*Werke* [Tübingen 1810–1812], Teil VIII, s. 56), kuriame, kalbėdamas apie *Romos* būklę 1803 metais, kai šis miestas buvo Prancūzijos

paplitusios deklamacijos ir arogancija filosofijos atžvilgiu atveria keistą reginį, kad, viena vertus, pasiteisina tas paviršutiniškumas, iki kurio degradavo šis mokslas, o kita vertus, jos pačios glūdi šioje sferoje, kurią jos nedėkingai puola. Mat vadinamasis filosofavimas, tiesos pažinimą paskelbęs absurdiška užmačia, taip *suniveliavo* visas mintis ir visus daiktus – kaip *Romos* imperatoriai savo despotizmu sulygino diduomenę ir vergus, dorybę ir nuodėmę, garbę ir gėdą, išmanymą ir nemokšiškumą, – kad to, kas teisinga, sąvokos, dorovės dėsniai taip pat yra niekas kita, o tik nuomonės bei subjektyvūs įsitikinimai, ir nusikalstamiausi principai kaip įsitikinimai yra lygiai vertinami kaip ir anie dėsniai, ir kiekvienas objektas, nors ir būtų labai skurdus ir partikuliarus, ir kad labai lėkšti būtų dalykai, jie vertinami taip pat, kaip tai, kas yra visų mąstančių žmonių interesas ir dorovinio pasaulio saitai.

Todėl reikia pripažinti, kad mokslui yra iš tikrųjų *laimė* – iš esmės, kaip minėta, tai yra *dalyko būtinybė*, – kad šis filosofavimas, kuris kaip *mokyklinė išmintis* galėjo ir toliau rutuliotis savyje, priartėjo prie tikrovės, kuri rimtai vertina teisės bei pareigų principus ir gyvena

valdžioje, be kita ko, jis rašė: „Vienas profesorius, paklaustas, kokia yra viešųjų mokslo įstaigų būklė, atsakė: *On les tolčre comme les bordels*"[7]. – Mes kartais galime išgirsti, kaip netgi *rekomenduojamas* vadinamasis *proto mokslas*, būtent *logika*, galbūt įsitikinus, kad jo, kaip sauso ir bevaisio mokslo, arba ir taip nebus mokomasi, arba, jeigu tai kartais atsitiktų, joje bus rastos tik neturiningos, taigi nieko neduodančios ir nieko negadinančios formulės, vadinasi, rekomendacija jokiu būdu nepakenksianti, nors ir neduosianti naudos.

nušviesta jų sąmonės šviesos, ir kad šitaip buvo prieita iki viešo lūžio. Būtent dėl *filosofijos santykio su tikrove suvokimo* ir kyla nesusipratimai, ir taip aš grįžtu prie to, ką nurodžiau anksčiau: kad filosofija, būdama *protingumo atskleidimas*, yra *esamybės* ir *tikroviškumo suvokimas*, o ne iškėlimas *anapusiškumo*, kuris egzistuoja dievai žino kur – arba, tiksliau, galima tvirtai pasakyti, kur tai yra, būtent vienašališko, tuščio mintijimo klaidoje. Toliau dėstydamas pabrėžiu, kad netgi *platoniškoji* Respublika, kuri visų laikoma *tuščio idealo* pavyzdžiu, iš esmės atspindėjo ne ką kitą, o graikiškosios dorovės prigimtį, ir kad paskui *Platonas*, suprasdamas, kad į ją įsiskverbiantis rimtesnis principas, kuris tiesiogiai galėjo pasirodyti joje tik kaip dar nepatenkintas siekimas, taigi, tik kaip pražūtis, turėjo būtent dėl to siekimo ieškoti, kaip nuo to išsigelbėti, bet tos pagalbos, kuri turėjo ateiti iš aukščiau, jis iš pradžių galėjo ieškoti tik *išorinėje* ypatingoje graikiškos dorovės formoje, kurios dėka jis manė įveiksiąs aną pražūtingą principą, kuris kartu giliai užgavo jos gilesnį potraukį, laisvą begalinę asmenybę. Šitaip Platonas įrodė esąs didelis protas , nes būtent tas principas, kuriame slypi jo idėjos išskirtis, yra ta ašis, apie kurią tada sukosi artėjantis pasaulio pertvarkymas.

Kas protinga, tas tikra;
o kas tikra, tas protinga.

Šio įsitikinimo laikosi kiekviena betarpiška sąmonė, pavyzdžiui, ir filosofija, ir ji remiasi juo, nagrinėdama tiek *dvasios*, tiek ir *gamtos* universumą. Jeigu refleksija, jausmas arba visokia subjektyvios sąmonės forma, *dabartį* laiko kažkuo *menku*, mano ją pranokusi ir turinti

daugiau žinių, vadinasi, ji puolusi į tuštybę, o kadangi ji pati reali tik dabartyje, todėl ir pati yra tik tuštybė. Priešingai, jeigu *idėja* laikoma tuo, kas yra tik šiaip idėja, kokio nors manymo vaizdinys, tai filosofija, atvirkščiai, padeda suprasti, kad nieko nėra tikro, išskyrus idėją. Tada svarbu laikinumo ir praeinamumo regimybėje atpažinti substanciją, kuri yra imanentiška, ir amžinybę, kuri yra dabartiška. Mat protingumas, kuris yra idėjos sinonimas, savo tikrovėje kartu įžengdamas ir į išorinę egzistenciją, pasireiškia begaline formų, reiškinių bei pavidalų gausa ir savo branduolį apgaubia marga žieve, kurioje iš pradžių tūno sąmonė, persmelkiama tik sąvokos, kad užčiuoptų vidinį pulsą bei pajustų jį dar tvinksint ir išoriniuose dariniuose. Tačiau be galo įvairūs santykiai, atsirandantys šiame išoriškume, nes jį nušviečia esmė, ši begalinė medžiaga ir jos reguliavimas nėra filosofijos objektas. Priešingu atveju ji kištųsi į dalykus, kurie jos neliečia; ji gali nesivarginti duoti gerą patarimą tais klausimais; *Platonas* galėjo susilaikyti nuo rekomendacijų auklėms su vaikais niekad nestovėti vienoje vietoje, o visada juos supti ant rankų, taip pat ir *Fichte* galėjo *nekonstruoti, netobulinti pasų policijos,* kaip tada buvo vadinama, iki to, kad įtartinų asmenų pasuose ne tik būtų įrašyti jų skiriamieji požymiai, bet ir nupieštas portretas. Tokiuose pramanuose filosofijos nėra nė kvapo, ir tuo labiau ji gali atsisakyti panašaus pernelyg didelio išmintingumo ir šios begalinės objektų gausybės atžvilgiu turi parodyti didžiausią liberalumą. Kartu mokslas irgi parodys, jog jam kuo tolimiausia yra ta neapykanta, kurią visažinystės tuštybė jaučia daugybei

aplinkybių bei institucijų, – neapykanta, kuriai didžiausią pasitenkinimą teikia smulkmeniškumas, nes tik taip ji jaučia savo vertę. Taigi šis veikalas, kadangi jame glūdi mokslas apie valstybę, bus ne kas kita, kaip bandymas *suvokti valstybę ir parodyti ją kaip kažką protinga savyje.* Kaip filosofinis kūrinys jis turi būti kuo toliausiai nuo bandymo konstruoti *valstybę, kokia ji turėtų būti;* pamokymas, kuris jame gali glūdėti, negali pamokyti valstybės, kokia ji turi būti; jos tikslas veikiau yra parodyti, kaip valstybė, šis dorovinis universumas, turi būti pažinta.

ιδου Ρόδοξ, ιδου χαι τῃ πηδημα.

Hic Rhodus, *hic* saltus.[8]

Filosofijos uždavinys – suvokti tai, *kas yra,* nes tai, *kas yra,* yra protas. O dėl individų, tai šiaip ar taip kiekvienas iš jų yra *savo meto kūdikis;* taip ir filosofija yra *jos pačios laikas, suvoktas mintyje.* Įsivaizduoti, kad kokia nors filosofija gali peržengti savo dabartinio pasaulio ribas, taip pat kvaila, kaip kvaila manyti, kad individas gali peršokti per savo epochą, peršokti per Rodą. O jeigu jo teorija iš tiesų peržengia ribas, jeigu jis konstruoja pasaulį, *koks jis turi būti,* tai šis pasaulis egzistuoja, bet tik jo mintyse, o tai yra minkšta medžiaga, kuri leidžia įsivaizduoti ką tik nori.

Truputį pakeistas ankstesnis pasakymas būtų toks:

Čia yra rožė, *čia* šok.

Tai, kas yra tarp proto kaip save suvokiančios dvasios ir proto kaip esamos tikrovės, kas aną protą skiria nuo šito ir neleidžia pasitenkinti juo, yra tam tikri pančiai tos abstrakcijos, kuri dar nėra išsilaisvinusi

iš sąvokos. Pažinti protą kaip rožę ant dabarties kryžiaus ir gėrėtis ja, – ši protinga įžvalga yra *susitaikymas* su tikrove, kurią filosofija suteikia tiems, kurie kartą išgirdo vidinį reikalavimą *suvokti* sąvokomis ir išsaugoti subjektyvią laisvę ne ypatingume ir atsitiktinume, o tame, kas yra savyje ir sau.

Tai yra ir konkreti prasmė to, kas anksčiau buvo abstrakčiai apibrėžta kaip *formos* ir *turinio vienybė*, nes *forma* savo konkrečiausia reikšme yra protas kaip sąvokinis pažinimas, o *turinys* – tai protas kaip substanciali dorovinės ir prigimtinės tikrovės esmė; šis suvoktas abiejų tapatumas yra filosofinė idėja. Yra didelis užsispyrimas, užsispyrimas, kuris daro garbę žmogui, savo įsitikinimuose nepripažinti nieko, ko nepateisino mintis, – ir šis užsispyrimas yra charakteringas naujųjų laikų bruožas, be to, ir būdingas protestantizmo principas. Tai, ką *Lutheris* jausmu ir dvasios liudijimu pradėjo kaip tikėjimą, labiau subrendusi dvasia siekia apimti *sąvoka* ir taip išsilaisvinti dabartyje ir šitokiu būdu joje rasti save. Tai, ką sako populiarus aforizmas, kad pusinė filosofija atitolinanti nuo Dievo – ir tai yra tas pats neryžtingumas, kuris pažinimą taria esant *artėjimu* prie tiesos, – o tikroji filosofija vedanti prie Dievo; tas pats yra ir su valstybe. Kaip protas nesitenkina artėjimu, kuris nėra nei šaltas, nei šiltas ir todėl išgujamas, taip pat mažai jį tenkina šalta neviltis, tarianti, kad šiame žemiškame pasaulyje viskas klostosi blogai arba geriausiu atveju vidutiniškai, bet būtent jame ir nereikią norėti nieko geresnio, ir

tik todėl reikią susitaikyti su tikrove; pažinimas šį susitaikymą daro nuoširdesnį.

Dėl *pamokymo*, koks turįs būti pasaulis, tai čia reikia pridurti, kad filosofija visada ateina per vėlai. Kaip *mintis* apie pasaulį ji pasireiškia tik tada, kai tikrovė baigia savo formavimosi procesą ir pasiekia savo viršūnę. Tai, ko mus moko sąvoka, būtinai patvirtina ir istorija – kad tik tikrovės brandoje idealybė eina greta realybės ir kuria sau tą patį intelektualios karalystės pavidalo pasaulį, suvoktą savo substancijoje. Kai filosofija ima tapyti savo pilka spalva pilkoje drobėje, tai akivaizdu, kad kuri nors gyvenimo forma paseno, ir pilku ant pilko jos nepavyks atjauninti, ją galima tik suprasti; Minervos pelėda pradeda skraidyti tik temstant.

Bet laikas baigti šią pratarmę; kaip pratarmė ji turėjo tik išoriškai ir subjektyviai kalbėti apie kūrinio, prieš kurį ji pateikiama, poziciją. Kalbėti apie kokį nors turinį filosofiškai galima tik svarstant jį moksliškai ir objektyviai, dėl tos pačios priežasties kitokį – ne mokslinį – dalyko oponavimą autorius bus priverstas laikyti tik subjektyviu epilogu bei nepagrįstais patikinimais ir nekreips į juos dėmesio.

Berlynas, 1820 m. birželio 25 d.

Į V A D A S

§

1

Filosofinio teisės mokslo objektas yra *teisės idėja*, teisės sąvoka ir jos realizacija.

Filosofija nagrinėja idėjas; taigi ne tai, kas paprastai vadinama *grynomis sąvokomis;* maža to, ji parodo jų vienpusiškumą bei neteisingumą, taip pat ir tai, kad tik *sąvoka* (ne tai, ką dažnai girdėti taip vadinant ir kas yra tik abstraktus samprotinis apibrėžimas) turi *tikrovę*, ir būtent taip, kad ji pati ją sau suteikia. Viskas, kas nėra pačios sąvokos nustatytoji tikrovė, yra praeinanti *esatis*, išorinis atsitiktinumas, nuomonė, neesminis reiškinys, netiesa, apgaulė ir t. t. *Struktūra*, kurią realizuodamasi sąvoka suteikia sau, yra kitas pačiai *sąvokai* pažinti esminis idėjos momentas; jis skiriasi nuo *formos*, kuri yra tik *sąvoka*.

Papildymas. Sąvoka ir jos egzistencija yra dvi pusės, skirtingos, bet vieningos, kaip siela ir kūnas. Kūno ir

sielos gyvenimas yra tas pats, ir vis dėlto juos galima vadinti atskirais. Siela be kūno būtų negyva, ir atvirkščiai. Taigi sąvokos esatis yra jos kūnas tiek, kiek jis klauso sielos, kuri jį sukūrė. Sėkloje glūdi medis, ir joje yra visa jo jėga, nors ji dar nėra pats medis. Medis visiškai atitinka paprastą sėklos vaizdinį. Jeigu kūnas neatitinka sielos, tai jis yra kažkas apgailėtino. Esaties ir sąvokos, kūno ir dvasios vienovė yra idėja. Ji ne tik harmonija, bet ir visiškas jų prasiskverbimas vieno į kitą. Negyvena niekas, kas kokiu nors būdu nėra idėja. Teisės idėja yra laisvė, o kad ji būtų teisingai suprasta, reikia pažinti jos sąvoką ir šios sąvokos esatį.

§

2

Teisės mokslas yra *filosofijos dalis.* Todėl *idėją,* kuri yra dalyko protas, jis turi išplėtoti iš sąvokos, arba, o tai yra tas pats, stebėti nuosavą imanentinį paties dalyko vystymąsi. Kaip dalis ji turi tam tikrą *išeities tašką,* kuris yra *rezultatas* ir tiesa to, kas *eina prieš jį* ir kas sudaro jo vadinamąjį *įrodymą*. Todėl teisės sąvoka savo *tapsmo atžvilgiu* nepriklauso teisės mokslui, jos dedukcija čia jau suponuota, ir ją reikia laikyti duotąja.

Papildymas. Filosofija yra ratas: joje yra kažkas pirminio, betarpiško, neįrodyto, tai, kas nėra rezultatas, nes ji turi nuo ko nors pradėti. Tačiau tai, nuo ko filosofija pradeda, yra tiesiogiai reliatyvu, nes tai kitame

galutiniame taške turi rastis kaip rezultatas. Ji yra nuoseklumas, kuris netvyro ore, ji yra ne tiesiogiai prasidedanti, bet sudaranti ratą. Laikantis formalaus, o ne filosofinio mokslų metodo, pirmiausia ieškoma ir reikalaujama *definicijos*, bent jau dėl išorinės mokslinės formos. Beje, pozityvusis teisės mokslas tuo gali ne itin rūpintis, bent jau todėl, kad jam pirmiausia rūpi apibrėžti, *kas* yra teisėta, t. y. specialūs įstatymiški apibrėžimai, todėl ir buvo įspėta: *omnis definitio in jure civili periculosa*[9]. Iš tiesų, kuo padrikesni ir savyje prieštaringesni teisės apibrėžimai, tuo mažiau galimos jos denificijos, kurios veikiau turėtų būti bendrosios apibrėžtys, o jose visai akivaizdus prieštaringumas, čia – tai, kas neteisiška. Taigi, pvz., romėnų teisėje nebūtų buvusi galima *žmogaus* definicija, nes vergo šiai sąvokai nebūtų galima priskirti; veikiau jo padėtis pažeidžia tą sąvoką; taip pat daugeliu atžvilgių atrodytų pavojinga nuosavybės ir savininkų definicija. Tačiau definicija paprastai dedukuojama etimologiškai, dažniausiai abstrahuojant iš atskirų atvejų, be to, remiamasi žmonių jausmais bei vaizdiniais. Tada definicijos teisingumas priklauso nuo to, ar ji atitinka esamus vaizdinius. Laikantis šio metodo, į šalį atidedama tai, kas moksliniu atžvilgiu yra vien esminis dalykas, tuo tarpu turinio atžvilgiu yra *paties daikto* savyje ir sau (čia – teisės) *būtinybė*, o formos atžvilgiu – sąvokos prigimtis. Filosofiniame pažinime pagrindinis dalykas yra veikiau sąvokos *būtinumas*, o judėjimas, kurio metu ji tampa rezultatu, – jos įrodymas ir dedukcija. Kadangi jos *turinys* sau yra

būtinas, tai tik paskui reikia nustatyti, kas atitinka jį vaizdiniuose ir kalboje. Tačiau tai, kokia ši sąvoka yra sau savo *tiesoje* ir kokia ji yra *vaizdinyje*, ne tik gali, bet ir turi skirtis savo forma bei turiniu. Tačiau, jeigu vaizdinys savo turiniu yra neklaidingas, tai galima parodyti, kad sąvoka glūdi ir savo esme esti jame, t. y. vaizdiniui gali būti suteikta sąvokos forma. Tačiau vaizdinys tiek mažai yra sau pačiai būtinos ir teisingos sąvokos mastelis ir kriterijus, kad savo teisingumą greičiau turi imti iš jos ir pagal ją save taisyti bei pažinti. Jei šis pažinimo būdas su savo formaliais būdais – definicijomis, išprotavimais, įrodinėjimais ir pan. – tam tikra prasme daugiau ar mažiau yra išnykęs, tai įprotis, atėjęs jo vieton, yra prastas pakaitalas, kai būtent idėjos apskritai, taigi ir teisės idėjos bei tolesni jų apibrėžimai, tiesiogiai suvokiami ir teigiami kaip *sąmonės faktai*, o teisės šaltiniu laikomas natūralus ar pakylėtas jausmas, *sava širdis* ir *susižavėjimas*. Nors šis metodas yra patogiausias iš visų, kartu jis yra ir mažiausiai filosofiškas – neminint čia jau kitų šios pažiūros pusių, kurios susijusios ne tik su pažinimu, bet ir tiesiogiai su veikimu. Jeigu pirmasis, nors ir formalus, metodas vis tik dar reikalauja definicijoje sąvokos *formos*, o įrodyme – pažinimo *būtinumo formos*, tai betarpiškos sąmonės ir jausmo manieros principas yra subjektyvumas, atsitiktinumas ir žinojimo savivalė. Kur glūdi mokslinis filosofijos metodas, čia reikia nuspėti iš filosofinės logikos.

§
3

Teisė apskritai yra *pozityvi:* a) dėl *formos* galioti valstybėje, ir šis įstatymiškas autoritetas yra jos žinojimo principas, *pozityviosios teisės mokslas;* b) savo *turiniu* ši teisė turi pozityvų elementą: a) dėl ypatingo tautos *nacionalinio charakterio,* jos *istorinio* išsivystymo pakopos ir visų *prigimtiniam būtinumui* priklausančių ryšių; b) dėl būtinybės, kad įstatyminės teisės sistemoje glūdėtų bendrosios sąvokos *pritaikymas iš išorės* duotai ypatingai dalykų ir atvejų padėčiai – pritaikymas, kuris yra jau nebe spekuliatyvusis mąstymas ir sąvokos vystymasis, bet sampročio subsumcija; g) dėl *galutinių* apibrėžčių, kurių reikia apsispręsti realybėje.

Jeigu pozityviajai teisei ir įstatymams priešpriešinamas širdies jausmas, polinkis ir savivalė, tai jau ne filosofija tai, kas pripažįsta šitokius autoritetus. Tai, kad prievarta ir tironija gali būti pozityviosios teisės elementas, yra jai atsitiktinis dalykas ir jos prigimties nepaliečia. Vėliau, § 211–214, bus parodyta toji vieta, kur teisė turi tapti pozityviąja. O čia tos apibrėžtys, kurios ten bus išvestos, pateikiamos tik dėl to, kad būtų nubrėžtos filosofinės teisės ribos ir tuoj pat panaikintas galimas vaizdinys ar net reikalavimas, esą sistemiška filosofinės teisės plėtotė turėtų sukurti pozityvios teisės kodeksą, t. y. tokį, kurio reikėtų realiai valstybei. Įsivaizduoti, kad natūraliosios arba filosofinės teisės ir pozityviosios teisės skirtumai yra tokie, tarsi jos būtų

priešingos ir viena kitai prieštarautų, būtų labai neteisinga; pirmoji santykiuoja su antrąja kaip institucijos su pandektomis. Tikrai istorišką nuomonę, gryną filosofinį požiūrį į istorinį pozityviosios teisės elementą, kuris šiame paragrafe buvo paminėtas pirmasis, pateikė *Montesquieu:* įstatymų leidimą apskritai ir speciąliasias jos apibrėžtis reikia vertinti ne izoliuotai ir abstrakčiai, bet veikiau kaip priklausomą *vieno* totalumo elementą kitų apibrėžčių, sudarančių nacijos ir epochos charakterį, kontekste; pastarajame jos įgauna savo tikrąją reikšmę, o kartu ir savo pateisinimą. – Nagrinėti *laike pasireiškiantį* teisės apibrėžčių atsiradimą ir vystymąsi yra *grynai istorinis* tyrinėjimas, toks pat yra jų samprotinio nuoseklumo, atsirandančio lyginant juos su jau esamais teisiniais santykiais, pažinimas. Savo srityje jis nusipelnęs ir vertingas, bet nesusijęs su filosofiniu nagrinėjimu, jeigu būtent vystymasis iš istorinių pagrindų nesusipainioja su vystymusi iš sąvokos, o istorinis aiškinimas ir pateisinimas neišplečiamas iki *savyje* ir *sau reikšmingo* pateisinimo reikšmės. Šis skirtumas, kuris labai svarbus ir kurio nereikia užmiršti, kartu yra labai aiškus: teisės apibrėžtis visiškai *pagrįstai* ir *nuosekliai* gali išplaukti iš *aplinkybių* bei *esamų* teisinių institucijų ir visgi savyje ir sau būti neteisinė ir neprotinga, kaip, pavyzdžiui, daugybėje romėnų privačios teisės apibrėžčių, visiškai nuosekliai išsirutuliojusių iš tokių institucijų, kaip romėnų tėviška valdžia, romėnų santuoka. Ir net jei teisės apibrėžtys yra teisinės bei protingos, visgi atskleisti jose tai, kas gali tikrai įvykti tik dėl sąvokos, yra viena, o parodyti istorinį jų pasireiškimą, tas aplinkybes, atvejus, poreikius ir įvykius, kurie

lėmė jų nustatymą – visai kas kita. Toks atskleidimas ir (pragmatinis) pažinimas, kai atskleidžiamos artimiausios arba tolimesnės istorinės priežastys, dažnai vadinamas *aiškinimu* arba dar mieliau – *suvokimu*, tariant, kad šias istorines priežastis atskleidus padaryta viskas arba, tiksliau, viskas, kas svarbiausia, ko ir reikia įstatymui ar teisinei institucijai *suvokti*; tačiau yra atvirkščiai – apie tai, kas iš tiesų svarbiausia, apie dalyko sąvoką, čia dar nepasakyta nė žodžio. Dažnai taip pat kalbama apie romėnų, vokiečių *teisės sąvokas*, apie teisės *sąvokas*, kaip jos apibrėžtos viename ar kitame teisyne, tuo tarpu ten net nekvepia sąvokomis, o yra tik bendros *teisės apibrėžtys, samprotiniai teiginiai*, principai, įstatymai ir pan. Ignoruojant šį skirtumą, pasiseka pakeisti požiūrį, o vietoj klausimo apie tikrą pateisinimą iškelti klausimą apie pateisinimą aplinkybėmis, daryti išvadą iš prielaidų, kurios pačios savaime yra tiek pat mažai tikėtinos ir t. t., ir apskritai vietoj absoliutumo nurodyti santykinumą, vietoj daikto prigimties – išorinį reiškinį. Kai istorinis pateisinimas išorinį atsiradimą painioja su atsiradimu iš sąvokos, tada jis nesąmoningai elgiasi priešingai savo ketinimams. Pavyzdžiui, jeigu parodoma, kad kokios nors institucijos atsiradimas, esant tam tikroms aplinkybėms, yra visiškai tikslingas ir būtinas, ir taip pasiekiama tai, ko reikalauja istorinis požiūris, todėl, laikant šitai bendru paties dalyko esmės pateisinimu, iš šito greičiau atsiranda priešingybė, būtent tai, kad ši institucija, jei tų aplinkybių daugiau nebėra, yra netekusi savo prasmės ir savo teisės. Taigi, jei, pvz., kaip *vienuolynų* išsaugojimo argumentas nurodo-

mi jų nuopelnai: dykviečių sukultūrinimas ir apgyvendinimas, moksliškumo išlaikymas mokant ir perrašinėjant rankraščius ir t. t., ir šie nuopelnai laikomi jų tolesnio buvimo pagrindu bei apibrėžtimi, tai iš šito greičiau galima daryti išvadą, kad, visiškai pasikeitus aplinkybėms, jie, bent jau šiuo atžvilgiu, tapo visiškai nereikalingi ir jų egzistavimas betikslis. Kiek dalyko istorinė reikšmė, istorinė konstatacija bei jo atsiradimo aiškinimas ir filosofinis požiūris į jo atsiradimą bei sąvoką yra skirtingose sferose, tiek jie gali būti abejingi vienas kitam. Kadangi ši rami pozicija ne visada išlaikoma net nagrinėjant mokslinius klausimus, pateiksiu dar keletą samprotavimų iš pono Hugo *„Romėnų teisės istorijos vadovėlio"*, kurie kartu leis toliau aiškinti tą priešpriešos manierą. Ponas *Hugo* ten (5 leidimas; § 53) sako, „kad *Ciceronas* giria 'Dvylika lentelių', skersakiuodamas į filosofus", o filosofas *Favorinas* vertina jas lygiai taip pat, kaip nuo to laiko kai kurie garsūs filosofai vertino pozityviąją teisę". Ten pat *ponas Hugo* galutinai atremia tokį požiūrį, kuris grindžiamas tuo, kad *„Favorinas* 'Dvylika lentelių' *suprato tiek pat mažai,* kiek ir filosofai menkai tesupranta pozityviąją teisę". O dėl pastabos, kurią filosofui *Favorinui* padarė teisininkas *Sekstas Cecilijus* ir kurią pateikia *Gelijus, noct. Attic. XX, I,* tai joje pirmiausia išdėstomas tvirtas ir teisingas principas, kaip pateisinti tai, kas savo turiniu yra vien pozityvu. *„Non ignoras,* – labai teisingai sako Cecilijus *Favorinui,* legum *opportunitates* et medelas pro *temporum* moribus et pro rerum publicarum *generibus,* ac pro utilitatum *praesentium* rationibus, proque *vitiorum,* quibus medendum est,

fervoribus, mutari ac flecti, negue uno statu consistere, quin, ut facies coeli et maris, ita *rerum* atque *fortunae* tempestatibus *varietur*. Quid salubrius visum est rogatione illa Stolonis etc., quid utilins plebiscito Voconi etc., quid tam necessarium existimatum, est quam lex Licinia etc.? Omnia *tamen* haec *obliterata* et *operta* sunt civitatis opulentia etc."[10] Šie įstatymai pozityvūs tiek, kiek jų reikšmė ir tikslingumas glūdi *aplinkybėse*, taigi jų vertė apskritai yra tik istorinė; todėl jie iš prigimties yra laikini. Įstatymų leidėjų ir vyriausybių išmintis, apimanti tai, ką jie padarė ir nustatė, atsižvelgdami į esamas aplinkybes ir laiko sąlygas, yra daiktas sau ir turi būti įvertintas istorijos, kurios pripažinimas bus tuo didesnis, kuo labiau tokį įvertinimą parems filosofiniai požiūriai.

Iš kitų „Dvylikos lentelių" pateisinimų, paneigiant *Favorino* kaltinimus, aš norėčiau pateikti kaip pavyzdį dar vieną *Cecilijaus* pasakymą, kuriame jis remiasi nemariu samprotinio metodo ir jo moralizavimo melu, ir jo esmė – *rasti rimtą priežastį prastam reikalui,* manant, jog šitaip jis bus pateisintas. Gindamas šlykštų įstatymą, kuris, pasibaigus paskolos terminui, kreditoriui duodavo teisę skolininką užmušti arba parduoti vergovėn, o jeigu kreditorių buvo keletas, tai *skolininką supjaustyti į gabalus ir taip jį pasidalinti,* be to, *jei kas nors atsipjautų pernelyg daug ar pernelyg mažai, tai dėl to jis neturėtų patirti jokios juridinės žalos* (sąlyga, kuri būtų pravertusi *Shakespeares'o Šeilokui iš „Venecijos pirklio"* ir kurią jis dėkingiausiai būtų priėmęs), – Cecilijus pateikia *rimtą priežastį,* kad dėl to buvo sutvirtinta ištikimybė ir pasitikėjimas, o šis įstatymas dėl šlykštumo niekad ne-

buvo taikomas. Cecilijaus absurdiška mintis ne tik nepastebi refleksijos, kad būtent dėl šios apibrėžties panaikinamas minėtas ketinimas – sutvirtinti ištikimybę ir pasitikėjimą vienas kitu, bet ir to, kad ir jis pats tuojau pat pateikia pavyzdį, kaip įstatymas dėl neteisingo liudijimo lauktų rezultatų nedavė, nes jame buvo numatytos pernelyg didelės bausmės. O ką turi galvoje *ponas Hugo* teigdamas, kad Favorinas šio įstatymo *nesupratęs*, sunku pasakyti; jį gali suprasti kiekvienas mokinys, ir geriausią iš visų tokį naudingą sau punktą būtų supratęs minėtas Šeilokas; *supratimu* ponas Hugo turbūt laikytų tik tą sampročio darinį, kuris nusiramina, radęs tokiam įstatymui *rimtą priežastį*. Beje, dėl kito nesupratimo, kurį *Favorinui* irgi nurodė *Cecilijus*, filosofas jau gali prisipažinti, nerausdamas iš gėdos, – kad būtent jumentum, – „o ne arcera“, – kurį pagal įstatymą privalu duoti ligoniui, kad jis kaip liudytojas būtų pristatytas į teismą, reiškia ne tik arklį, bet ir karietą ar vežimą. Iš šitos įstatymiškos apibrėžties Cecilijus galėjo išgauti dar vieną patvirtinimą, jog senieji įstatymai buvo puikūs ir tikslūs, nurodydamas, kad būtent jie įsigilindavo netgi į tai, kaip į teismą pristatyti sergantį liudytoją, ir skyrė ne tik pristatymą arkliu ir karieta, bet netgi vieną karietą nuo kitos, – dengtą ir minkštą, kaip aiškina Cecilijus, ir ne tokią patogią. Čia reikėtų rinktis arba ano įstatymo rūstumą, arba tokių apibrėžčių nereikšmingumą, bet pareikšti apie tokių dalykų, juo labiau jų mokslinių aiškinimų nereikšmingumą būtų vienas baisiausių nusižengimų šiam ir kitokiam tos pačios rūšies mokslingumui.

Minėtame vadovėlyje ponas *Hugo* kalba ir apie romėnų teisės *protingumą;* aš ten susidūriau štai su kuo: po to, kai skyriuje, apimančiame *laikotarpį nuo valstybės atsiradimo iki „Dvylikos lentelių"*, § 38 ir 39, pasakyta, „kad romėnai turėjo daug poreikių ir privalėjo dirbti, be to, jiems reikėjo *pagalbininkų* – kinkomųjų ir nešulinių gyvulių, kurių yra ir *pas mus,* kad ten kalvos kaitaliojosi su slėniais, kad miestas stovėjo ant kalvos ir t. t. – nuorodos, kurios galbūt turėjo patenkinti *Montesquieu* skonį, bet kuriose vargu ar galima rasti jo dvasią; taigi nors dabar jis § 40 rašo, kad *„teisinė* padėtis buvo toli gražu ne tokia, kad patenkintų *aukščiausius proto* reikalavimus" (visai teisingai: romėnų šeimos teisė, vergovė ir t. t. visai nepatenkina net ir labai menkų proto reikalavimų), bet, aptardamas tolesnes epochas, ponas *Hugo* pamiršta nurodyti, kurioje epochoje romėnų teisė *patenkino* – ir apskritai ar ji kada nors *patenkino – aukščiausius proto reikalavimus*. Tačiau apie *aukščiausio romėnų teisės kaip mokslo išsivystymo periodo* teisės klasikus § 289 pasakyta: „... seniai pastebėta, kad teisės klasikai turėjo filosofinį išsilavinimą", bet „mažai kas žino (dėl daugybės pono Hugo vadovėlio leidimų tai dabar žino daugelis), jog nėra daugiau tokių rašytojų, kaip romėnų teisininkai, kurie išvadų iš esamų principų nuoseklumu *prilygtų* matematikams, o krintančiu į akis sąvokų plėtotės savitumu – novatoriškam metafizikos kūrėjui; pastarąjį dalyką patvirtina ta *įstabi* aplinkybė, kad niekur nėra tiek *trichotomijų,* kiek teisės klasikų ir *Kanto veikaluose"*. Tas *Leibnico* liaupsinamas nuoseklumas neabejotinai yra esminė teisės mokslo, kaip ir matematikos bei kiekvieno

samprotinio mokslo, savybė; tačiau šis samprotinis nuoseklumas dar neturi nieko bendro su proto reikalavimų patenkinimu ir su filosofijos mokslu. Be to, būtent romėnų teisininkų ir pretorių *nenuoseklumą* reikia laikyti viena didžiausių jų dorybių, kuri leido jiems pasitraukti nuo neteisingų bei šlykščių institucijų; jie buvo priversti *callide* įvairiai tuščiažodžiauti skirtingumus (pavyzdžiui, vadinti *Bonorum possesio* tai, kas iš esmės buvo ir palikimas,) ir netgi sugalvoti kvailus išsisukinėjimus (o kvailumas taip pat yra nenuoseklumas), kad būtų laikomasi „Dvylikos lentelių" raidės, pavyzdžiui, naudojant *fictio*, *υποχιδιξ*, kad *filia patroni* esą *filius* (Heinecc., *Antiq. Rom*.... *lib*. [1,] tit. *II*, § 24). Ir jau tiesiog juokinga, kad dėl keletos *trichotomijų* romėnų teisės klasikai gretinami su *Kantu* – juolab pagal ten 5 pastaboje pateiktus pavyzdžius – ir kažkas į tai panašaus vadinama sąvokų plėtote.

§ 4

Teisės pagrindas apskritai yra *dvasingumas*, o artimiausia jos vieta ir išeities taškas – *valia*, kuri yra *laisva*; taigi laisvė yra teisės substancija ir apibrėžtis, o teisės sistema – realizuotos laisvės karalystė, dvasios pasaulis, atsiradęs pats iš savęs, tarsi antroji prigimtis.

Papildymas. Valios laisvę geriausia aiškinti nuoroda į fizinę gamtą. Laisvė yra būtent tokia pati pagrindinė valios apibrėžtis kaip masė – pagrindinė kūno apibrėžtis.

Kai sakoma, kad materija yra sunki, galima manyti, jog šis predikatas esąs tik atsitiktinis; tačiau taip nėra, nes materijoje nieko nesunkaus nėra; veikiau ji pati yra sunkumas. Jis sudaro kūną ir yra kūnas. Tas pats pasakytina apie laisvę ir valią, nes laisvumas yra valia. Valia be laisvės – tuščias žodis, nes laisvė yra tikra tik kaip valia, kaip subjektas. Dėl mąstymo ir valios ryšio galima pasakyti štai ką. Dvasia apskritai yra mąstymas, ir žmogus nuo gyvulio skiriasi mąstymu. Tačiau nereikia įsivaizduoti, kad žmogus, viena vertus, yra mąstantis, antra vertus – norintis, ir kad vienoje kišenėje jis turi mąstymą, kitoje – norėjimą, nes tai būtų tuščias vaizdinys. Skirtumas tarp mąstymo ir valios tėra skirtumas tarp teorinio ir praktinio santykio, bet tai yra ne du sugebėjimai – valia yra ypatingas mąstymo būdas: mąstymas kaip perkeliantis save į esatį, kaip polinkis suteikti sau esatį. Šį skirtumą tarp mąstymo ir valios galima parodyti šitaip. Mąstydamas objektą paverčiu jį mintimi ir atimu iš jo jusliškumą; paverčiu jį tuo, kas esmingai ir tiesiogiai yra mano, nes tik mąstydamas aš esu savyje, tik suvokimas yra prasiskverbimas į daiktą, kuris man jau nėra priešpriešiais: iš jo aš atėmiau savitumą sau, kurį jis turėjo ir dėl kurio jis buvo man priešpriešiais. Panašiai kaip Adomas sako Ievai, tu esi mano kūno kūnas ir kaulas iš mano kaulų[11], taip ir dvasia sako, tai yra dvasia iš mano dvasios, ir svetimumas išnyksta. Kiekvienas vaizdinys yra apibendrinimas, o šis priklauso mąstymui. Ką nors apibendrinti – vadinasi, tai mąstyti. Aš yra mąstymas ir kartu visuotinybė. Kai sakau „Aš“, atmetu visokį ypatingumą, charakterį, pri-

gimtines savybes, žinojimą, amžių. Aš yra visiškai tuščia, taškas, paprasta, bet šiame paprastume aktyvu. Prieš mane – spalvingas pasaulio paveikslas: aš esu prieš jį ir šiuo savo santykiu panaikinu savo ir jo priešpriešą, padarau šį turinį savą. Aš pasaulis yra namai tada, kai jį pažįstu, ir dar labiau, kai jį suvokiau. Toks yra teorinis santykis. Priešingai, praktinis santykis pradeda nuo mąstymo, nuo paties Aš ir pirmiausia pasireiškia kaip priešpriešа, nes jis iš karto nustato atskyrimą. Kiek aš esu praktinis, aktyvus, vadinasi, veikiu, apibrėžiu save, o apibrėžti save – tai būtent nustatyti skirtumą. Bet šitie skirtumai, kuriuos nustatau, irgi yra mano, apibrėžimai priklauso man, ir tikslai, į kuriuos esu genamas, priklauso man. Net jei ir išleidžiu šias apibrėžtis bei skirtumus, tai yra, tariu juos esant vadinamajame išoriniame pasaulyje, vis dėlto jie yra mano: jie yra tai, ką pagaminau, padariau, juose – mano dvasios pėdsakas. Jeigu šitai yra teorinio ir praktinio požiūrio skirtumai, tai dabar reikia nurodyti jų abiejų santykį. Teoriškumas iš esmės glūdi praktiškume: jų negalima įsivaizduoti esančių atskirai, nes negalima turėti valios be intelekto. Priešingai, valia turi savyje teoriškumą: ji apibrėžia save; ši apibrėžtis yra pirmiausia tam tikras vidujiškumas: tai, ko noriu, įsivaizduoju, šitai yra daiktas man. Gyvūnas veikia paklusdamas instinktui, genamas vidujybės, todėl irgi elgiasi praktiškai, bet jis neturi valios, nes neįsivaizduoja to, ko trokšta. Bet be valios taip pat negalima teoriškai veikti arba mąstyti, nes mąstydami mes esame aktyvūs. Tiesa, mąstymo turinys įgauna esamybės formą, bet ši esamybė yra tam tikras tarpiškumas,

nustatytas mūsų veiklos. Taigi šie skirtumai neatskiriami: jie yra tas pats, ir kiekvienoje veikloje – tiek mąstymo, tiek ir norėjimo – yra abu momentai.

O dėl valios laisvės, tai čia pravartu prisiminti ankstesnį pažinimo būdą. Buvo daroma prielaida apie valios *vaizdinį* ir bandoma iš jo išvesti bei nustatyti valios definiciją. Tada tuometinės empirinės psichologijos maniera iš įvairių įprastinės sąmonės jutimų ir reiškinių, – atgailos, kaltės ir pan., – kurie, kaip manyta, gali būti *paaiškinti* tik valios *laisve,* buvo formuluojamas vadinamasis *įrodymas,* kad valia esanti laisva. Bet dar patogiau tiesiog tarti, jog laisvė *duota* kaip sąmonės *faktas* ir kad ja reikia *tikėti.* Kad valia laisva ir kas yra valia bei laisvė – šių dalykų dedukciją, kaip jau buvo minėta (§ 2), galima pateikti tik visumos kontekste. Pagrindinius šios premisos bruožus, kad dvasia pirmiausia yra *inteligencija* ir kad apibrėžtys, per kurias vystydamasi ji juda į priekį – nuo *jausmo* per *vaizdinį* į *mąstymą,* – yra savęs kaip *valios,* kuri kaip praktinė dvasia apskritai yra svarbiausia intelekto tiesa, gimdymo kelias, – aš išdėsčiau savo *Filosofinių mokslų enciklopedijoje* (Heidelbergas, 1817) ir tikiuosi, kad kada nors man pavyks pateikti tolesnius samprotavimus šia tema. Aš tuo labiau jaučiu šį poreikį įnešti savąjį įnašą, kaip viliuosi, į nuodugnesnį dvasios prigimties pažinimą, kad, kaip ten minėjau, nelengva rasti filosofinį mokslą, kuris būtų toks apleistas ir menkas, kaip *mokslas apie dvasią,* paprastai vadinamas psichologija. Turint galvoje šiame ir tolesniuose įvado paragrafuose nurodytus valios supratimo momentus, kurie yra anos premisos rezultatas, galima, beje, kad būtų

lengviau įsivaizduoti, remtis kiekvieno žmogaus savimone. *Kiekvienas* savyje pirmiausia aptiks sugebėjimą abstrahuotis nuo visko, kas yra, ir taip pat sugebėjimą apibrėžti patį save, teigti savyje per save kiekvieną turinį ir savo savimonėje rasti pavyzdį kitoms apibrėžtims.

§ 5

Valia savyje turi a) *grynojo neapibrėžtumo* arba grynosios Aš refleksijos savyje elementą; joje išnyksta visoks apribojimas, visoks tiesioginis ir iš prigimties duotas poreikių, troškimų ir instinktų ar kieno nors kito sąlygotas turinys; tai beribė *absoliučios abstrakcijos*, arba *visuotinybės*, begalybė, grynasis paties savęs *mąstymas*.

Tie, kurie mąstymą laiko ypatingu savotišku *sugebėjimu*, esančiu atskirai nuo valios, taip pat ir savotišku *sugebėjimu*, ir netgi laiko mąstymą žemesniu už valią, ypač už gerą valią, iš karto parodo, kad jie visai nieko nežino apie valios prigimtį; pastaba, kurią reikės dar daug kartų daryti dėl to paties objekto. Jeigu *viena* čia apibrėžta valios *pusė*, – *absoliuti galimybė abstrahuotis* nuo visokios apibrėžties, kurioje Aš randu save arba kurią Aš teigiu savyje, bėgimas nuo kiekvieno turinio kaip apribojimo – yra tai, dėl ko valia apibrėžia save arba ką vaizdinys fiksuoja sau kaip laisvę, tai šitai yra *negatyvi*, arba sampročio, laisvė. Tai tuštumos laisvė, kuri, iškelta iki realaus pavidalo ir aistros, ir kartu būdama tik

teorine, religijos srityje tampa grynos indiškosios meditacijos fanatizmu, o atsigręždama į tikrovę tiek politikos, tiek ir religijos srityse tampa visos egzistuojančios visuomeninės santvarkos fanatišku griovimu ir naikinimu tų individų, kurie įtariami ištikimybe santvarkai, taip pat kiekvienos vėl norinčios įsitvirtinti organizacijos naikinimu. Tik ką nors griaudama ši negatyvi valia jaučiasi egzistuojanti; tiesa, ji mano, kad siekia kokios nors pozityvios būklės, pavyzdžiui, visuotinės lygybės arba visuotinio religinio gyvenimo, bet iš tiesų ji nenori jų pozityvios tikrovės, nes tokia tikrovė tuoj pat įves kokią nors tvarką, tiek institucijų, tiek ir individų atskirtį; bet atskirtis ir objektyvi apibrėžtis yra tai, iš ko kyla šios neigiamos laisvės savimonė. Taigi tai, ko ji mano norinti, sau gali būti tik abstraktus vaizdinys, o to įgyvendinimas – tik griovimo furija.

Papildymas. Šiame valios elemente glūdi tai, kad aš galiu nuo visko išsilaisvinti, atsisakyti visų tikslų, nuo visko abstrahuotis. Tik žmogus gali atsisakyti visko, net savo gyvenimo: jis gali nusižudyti. Gyvūnas šito negali; jis visuomet yra tik negatyvus, yra svetimoje jam apibrėžtyje, prie kurios jis tik pripranta. Žmogus yra grynasis paties savęs mąstymas, ir tik mąstydamas jis yra ta jėga, tas sugebėjimas suteikti sau visuotinumą, t. y. nuslopinti visokį ypatingumą, kiekvieną apibrėžtumą. Ši negatyvioji, arba sampročio, laisvė yra vienpusė, bet šiame vienpusiškume visada esama esminės apibrėžties, todėl jo nereikia atmesti; tačiau sampročio trūkumas yra tas, kad jis vienpusį apibrėžtumą iškelia iki vienintelio ir aukščiausio. Ši laisvės forma istorijoje pasitaiko dažnai. Pvz.,

indusams aukščiausias dalykas yra sustingti vien savo paprastos tapatybės su savimi pačiu žinojime, tverti šioje tuščioje savo vidujiškumo erdvėje lyg bespalvei šviesai gryname stebinyje, ir atsisakyti visokios gyvenimiškos veiklos, kiekvieno tikslo, kiekvieno vaizdinio. Šitaip žmogus tampa *Brahma*; nebėra jokio skirtumo tarp baigtinio žmogaus ir Brahmos: veikiau šioje visuotinybėje išnyko visi skirtumai. Konkrečiau ši forma pasireiškia aktyviame tiek politinio, tiek religinio gyvenimo fanatizme. Tai būtų, pvz., teroro laikotarpis per Prancūzijos revoliuciją, kai turėjo būti panaikinti visi talentų, autoritetų skirtumai. Šis laikas buvo drebulys, sukrėtimas, nepakantumas kiekvienai ypatingybei, nes fanatizmas siekia abstraktumo, o ne suskaidymo: jeigu kur nors išryškėja skirtumai, jis laiko juos prieštaraujančiais savo neapibrėžtumui ir panaikina. Todėl ir tauta per revoliuciją vėl naikina institucijas, kurias pati sukūrė, nes kiekviena institucija priešinga abstrakčiai lygybės savimonei.

§
—
6

b) Aš taip pat yra perėjimas nuo skirtumų neturinčio neapibrėžtumo *į atskyrimą, apibrėžimą* ir apibrėžtumo – kaip turinio bei objekto – *teigimą*. Be to, šis turinys gali būti gautas iš prigimties arba atsiradęs iš dvasios sąvokos. Teigdamas save patį kaip kai ką *apibrėžto, Aš įgyja* esatį apskritai; – tai absoliutus Aš *baigtinumo*, arba *atskirties*, momentas.

Šis antrasis *apibrėžties* momentas taip pat yra *negatyvumas*, panaikinimas kaip pirmojo, jis yra būtent pirmojo abstraktaus negatyvumo panaikinimas. Panašiai kaip ypatingybė apskritai glūdi visuotinybėje, taip ir antrasis momentas jau yra pirmajame ir yra tik *teigimas* to, kas pirmasis jau yra *savyje*; pirmasis momentas kaip pirmasis sau yra ne tikroji begalybė ar *konkreti* visuotinybė, sąvoka, o tik kai kas *apibrėžta*, vienpusiška; kadangi jis yra visokios apibrėžties abstrakcija, jis pats nėra *be* apibrėžties, ir tai, jog jis kaip abstraktus yra vienpusis, yra jo apibrėžtis, trūkumas ir baigtinumas. – Abiejų pateiktų momentų atskyrimas ir apibrėžtis yra Fichte's, taip pat *Kanto* filosofijoje ir t. t.; jei apsiribosime vien Fichte's dėstymu, *Aš* kaip tai, kas beribiška (pirmajame Fichte's *Mokslo teorijos* teiginyje), laikomas vien *pozityvumu* (taigi jis yra sampročio visuotinybė ir identiškumas), todėl šis abstraktusis *Aš* turi būti *sau teisingas*, o prie jo toliau (antrajame teiginyje) *prisideda apribojimas – negatyvumas* apskritai arba kaip duota išorinė riba, arba kaip sava Aš veikla. Suvokti imanentinį *negatyvumą* visuotinybėje arba identiškume, kaip *Manyje*, buvo kitas žingsnis, kurį turėjo padaryti spekuliatyvioji filosofija, – poreikis, apie kurį nieko nenutuokia tie, kurie *begalybės* ir *baigtinumo dualizmo* nesuvokia net imanentiškume ir abstrakcijoje, kaip tai pavyko Fichte'i.

Papildymas. Šis antrasis momentas pasireiškia kaip priešingas; jį reikia suprasti jo bendru pavidalu: jis priklauso laisvei, bet nėra visa laisvė. Čia Aš nuo skirtumų neturinčio neapibrėžtumo pereina į išskyrimą, į apibrėžtumo kaip turinio ir objekto teigimą. Aš ne tie-

siog noriu, o *ko nors* noriu. Valia, kuri, kaip buvo išdėstyta praeitame paragrafe, nori tik to, kas abstrakčiai visuotina, nenori *nieko* ir todėl nėra valia. Ypatingybė, kurios nori valia, yra apribojimas, nes valia, kad būtų valia, turi apskritai save apriboti. Kad valia *ko nors* nori, yra riba, neigimas. Taigi atskyrimas yra tai, kas paprastai vadinama baigtinumu. Absoliučiu ir aukščiausiu refleksija paprastai laiko pirmąjį momentą, būtent neapibrėžtumą, o apibrėžtumą – grynu šio neapibrėžtumo neigimu. Bet šis neapibrėžtumas pats yra tik apibrėžtumo, baigtinumo neigimas: Aš yra ši vienatvė ir absoliutus neigimas. Šiuo požiūriu neapibrėžta valia yra tokia pat vienpusė, kaip ir vien apibrėžtume būnančioji valia.

§

7

c) Valia yra šių abiejų momentų vienis, *savyje* reflektuota ir kartu į *visuotinybę* grąžinta *ypatingybė; atskirybė; Mano apsisprendimas* kartu teigti save ir kaip paties savęs negatyvumą, būtent kaip *apibrėžtą, apribotą,* ir pasilikti savyje, t. y. savo *tapatybėje su savimi* ir visuotinybėje, o apibrėžtyje jungtis tik su savimi pačiu. – Aš apibrėžia save, kiek jis yra negatyvumo santykis su pačiu savimi; kaip šis *santykis su savimi,* jis taip pat yra abejingas šiam apibrėžtumui, pažįsta jį kaip savąjį ir *idealųjį,* kaip gryną *galimybę,* kurios jis nesaistomas, bet kurioje

jis yra tik todėl, kad joje teigia save. Tai ir yra valios *laisvė*, kuri sudaro jos sąvoką arba substancialumą, jos sunkį, kaip sunkis – kūno substancialumą.

Kiekviena savimonė žino save kaip visuotinybę – kaip galimybę abstrahuotis nuo kiekvienos apibrėžties; – kaip ypatingybę su tam tikru objektu, turiniu, tikslu. Tačiau šie abu momentai yra tik abstrakcijos; tai, kas konkretu ir teisinga (o visa, kas teisinga, yra konkretu), yra visuotinybė, kurios priešprieša yra ypatingybė, bet ji savo refleksija savyje subalansuota su visuotinybe. – Ši vienovė yra *atskirybė*, bet ne savo betarpiškumu, kaip vienis, kaip atskirybė vaizdinyje, o pagal savo sąvoką (Filos. mokslų encikl., § 112–114), – arba ši atskirybė, tiesą sakant, yra ne kas kita kaip pati sąvoka. Abu pirmieji momentai, kad valia galinti nuo visko abstrahuotis ir kad ji *taip pat* esanti ir apibrėžta – savimi ar kuo kitu – lengvai pripažįstami ir suvokiami, nes jie sau yra neteisingi bei samprotiniai momentai, bet trečiasis – teisingas ir spekuliatyvus (o visa, kas teisinga, kiek tai suvokiama, gali būti mąstoma tik spekuliatyviai), yra tai, į ką samprotis, visada sąvoką vadinantis nesuvokiamumu, atsisako gilintis. Įrodyti ir nuodugniau apsvarstyti šią spekuliacijos gelmę, begalybę, kaip su savimi santykiuojantį negatyvumą, šį galutinį kiekvienos veiklos, gyvenimo ir sąmonės šaltinį dera *logikai*, kaip grynai spekuliatyviai filosofijai. Čia dar galima pabrėžti, kad sakydami: *valia* yra visuotinė, *valia* apibrėžia save, – šitaip jau pasakome, jog valia yra suponuojamas *subjektas*, arba *substratas*, bet ji nėra kas nors užbaigta bei visuotina iki savo apibrėži-

mo ir iki šio apibrėžimo panaikinimo bei idealizavimo, ji yra valia tik kaip ši save savyje įtarpinanti veikla ir grįžimas į save.

Papildymas. Tai, ką mes iš tiesų vadiname valia, savyje turi du anksčiau minėtus momentus. Aš kaip toks pirmiausia yra gryna veikla, visuotinybė, esanti savyje; tačiau ši visuotinybė apibrėžia save, ir šiuo atžvilgiu ji yra nebe savyje, o teigia save kaip kitą ir liaujasi buvusi visuotinybė. O trečiasis momentas yra tai, kad Aš savo apribojime, šiame Kitame, yra pačiame savyje, kad, apibrėždamas save, Aš tebėra savyje ir nenustoja išlaikęs visuotinybės: tai ir yra konkreti laisvės sąvoka, o abu ankstesni momentai pasirodė esą visiškai abstraktūs ir vienpusiški. Šią laisvę mes jau turime jausmo forma, pvz., draugystėje ir meilėje. Čia nesame vienpusiškai savyje, o noriai apribojame save kito atžvilgiu, bet šiame apribojime pažįstame save kaip save patį. Apibrėžtume žmogus neturi jaustis apibrėžiamas; tik žiūrėdamas į kitą, jis pajunta save. Taigi laisvė neglūdi nei neapibrėžtume, nei apibrėžtume, bet ji yra ir viena, ir kita. Valia, kuri apsiriboja tik Šituo, būdinga užsispyrėliui, kuris tariasi esąs nelaisvas, jeigu neturi *šitos* valios. Bet valia nesusijusi su tuo, kas apribota, ji turi eiti toliau, nes valios prigimtis yra ne šis vienpusiškumas ir priklausomumas; laisvė yra norėti ko nors apibrėžto, bet šiame apibrėžtume būti savyje ir vėl grįžti į visuotinybę.

§
8

Tai, kas toliau apibrėžia atskirtį (b § 6), yra valios formų skirtumas: a) kiek apibrėžtumas yra *formali subjektyvumo* ir *objektyvumo* kaip išorinės betarpiškos egzistencijos priešingybė, tiek ji yra *formali* valia kaip savimonė, *užtinkanti* išorinį pasaulį, ir kaip apibrėžtume į save grįžtanti atskirybė ji yra procesas, įtarpinant veikla ir kokia nors priemone *subjektyvų tikslą perkelti į objektyvybę*. Dvasioje, kokia ji yra savyje ir sau, kurioje apibrėžtis yra vien *savoji* ir teisinga (Enciklop. § 414), sąmonės santykis yra tik viena valios *pasireiškimo* pusė, kuri čia jau nebetraktuojama kaip valia pati sau.

Papildymas. Valios apibrėžtumo nagrinėjimas – sampročio darbas ir pirmiausia ne spekuliatyvus. Valia apskritai yra apibrėžta ne tik turinio, bet ir formos prasme. Formos apibrėžtumas yra tikslas ir šio tikslo įgyvendinimas; tikslas pirmiausia yra tik kas nors man vidujiška, *subjektyvu*, bet jis turi tapti ir *objektyviu*, nusikratyti gryno subjektyvumo trūkumo. Čia galima paklausti: kodėl jis yra šis trūkumas? Jeigu tas, kuris turi trūkumą, kartu nesikelia virš jo, tai jam trūkumas nėra trūkumas. Mums gyvūnas yra kaip nepakankamas, bet sau jis toks nėra. Tikslas, kol jis dar yra tik mūsų, mums yra trūkumas, nes laisvė ir valia mums – subjektyvumo bei objektyvumo vienovė. Taigi tikslas turi būti nuteigtas objektyviai, ir tik šitaip jis įgaus ne naują vienpusę apibrėžtį, o galės būti realizuotas.

§
9

b) Kadangi valios apibrėžtys yra apskritai jos *pačios* apibrėžtys, jos *savyje* reflektuotos atskirtys, jos yra *turinys*. Šis turinys kaip valios turinys yra jai pagal a) nurodytą formą tikslas, iš dalies vidinis arba subjektyvus įsivaizduojančiame geidime, iš dalies realizuotas, pasiektas per tam tikrą veiklą, kuri subjektyvumą perkelia į objektyvumą.

§
10

Šis turinys, arba išskirta valios apibrėžtis, pirmiausia yra *betarpiška*. Taigi valia yra *laisva* tik *savyje* arba *mums*, arba tai yra apskritai valia *savo sąvokoje*. Tik savo objektu turėdama pačią save, valia *sau* yra tai, kas ji yra *savyje*.

Pagal šią apibrėžtį baigtinumo esmė yra ta, kad tai, kas kažkas yra *savyje* arba pagal savo sąvoką, yra egzistencija arba reiškinys, kuris skiriasi nuo to, kas tai yra *sau*; taigi, pvz., tai, kas yra abstraktus gamtos kìta, *savyje* yra erdvė, o *sau* – laikas. Čia reikia atkreipti dėmesį į du dalykus: pirma, kadangi tiesa yra tik idėja, tai objekto, jeigu jį ar jo apibrėžtį suvokiame tik tokius, kokie jie yra *savyje* arba sąvokoje, dar neturime jų tiesoje; paskui, kai kas nors, koks jis yra kaip *sąvoka* arba *savyje*, taip pat egzistuoja, ir ši egzistencija yra nuosava objekto

forma (kaip ką tik minėtoji erdvė); baigtinybėje esantis būties savyje ir būties sau atskyrimas kartu yra *jo gryna esatis arba reiškinys* (kaip netrukus bus pateiktas pavyzdys, kalbant apie prigimtinę valią, po to – apie formalią teisę ir t. t.). Samprotis sustoja ties gryna *būtimi savyje* ir šios būties savyje požiūriu laisvę vadina *sugebėjimu*, tuo tarpu ji tėra galimybė. Bet jis šią apibrėžtį laiko absoliučia bei amžina ir jos santykį su tuo, ko jis nori, apskritai su jo realybe, laiko tik *pritaikymu* duotai medžiagai, nepriklausančiu laisvės esmei; šitaip jis susiduria tik su abstrakcija, o ne su laisvės idėja ir tiesa.

Papildymas. Valia, kuri yra valia tik pagal savo sąvoką, yra savyje laisva, bet kartu ir nelaisva, nes iš tikrųjų laisva ji būtų kaip tikrai apibrėžtas turinys; tada ji yra laisva sau, jos objektas yra laisvė, ji yra laisvė. Tai, kas yra tik pagal savo sąvoką, tik savyje, yra tik betarpiška, tik gamtiška. Tai mums žinoma ir iš vaizdinio. Vaikas yra žmogus *savyje*, turi protą tik *savyje*, yra tik proto bei laisvės galimybė, taigi yra laisvas tik pagal sąvoką. Tai, kas yra tik savyje, nėra savo tikrovėje. Žmogus, kuris yra protingas *savyje*, kurdamas pats save turi įveikti savo ribotumą, bet kartu ir gilintis į save, kad būtų toks protingas ir sau.

§
11

Valia, iš pradžių laisva tik *savyje*, yra *betarpiška* arba *prigimtinė* valia. Skirtumo, kurį pati save apibrėžianti

sąvoka teigia valioje, apibrėžtys betarpiškoje valioje yra kaip *betarpiškai* esantis turinys – tai *instinktai, troškimai, polinkiai,* per kuriuos valia randa save apibrėžtą iš prigimties. Nors šis turinys kartu su išsiskleidusiomis jo apibrėžtimis kyla iš valios protingumo, taigi yra protingas savyje, bet paleistas į tokią betarpiškumo formą jis dar neturi protingumo formos. Nors *man* šis turinys ir yra apskritai *mano;* bet ši forma bei minėtas turinys dar skirtingi, taigi valia yra *savyje baigtinė* valia.

Empirinė psichologija iškelia ir vaizduoja šiuos instinktus bei polinkius ir jais besiremiančius poreikius taip, kaip ji juos užtinka arba tariasi užtikusi patyrime, ir šią duotą medžiagą mėgina suklasifikuoti įprastu būdu. Apie tai, kas yra šių instinktų *objektyvybė* ir kokia ji savo tiesoje be tos neprotingumo formos, kurioje ji yra instinktas, ir kartu kaip ji suformuota savo egzistencijoje, – apie tai kalbėsime vėliau.

Papildymas. Instinktus, troškimus, polinkius turi ir gyvūnas, bet jis neturi valios ir privalo paklusti instinktui, jeigu kas nors išoriška jo nesulaiko. O žmogus kaip kažkas visiškai neapibrėžto yra virš instinktų ir gali juos apibrėžti bei teigti kaip savus. Instinktas yra prigimtyje, bet tai, kad aš jį įteigiu į šį Aš, priklauso nuo mano valios, vadinasi, ji negali remtis tuo, kad instinktas glūdi prigimtyje.

§
12

Šio turinio sistema, kokia ji betarpiškai *jau yra* valioje, tai tik instinktų daugybė ir įvairovė; kiekvienas iš jų kartu su kitais yra *apskritai* mano ir kartu visuotina bei neapibrėžta, o tai patenkinti galima daugybe daiktų ir būdų. Dėl to, kad valia šiame dvejopame neapibrėžtume sau suteikia *atskirybės* formą (§ 7), ji yra sprendžiančioji, ir tik kaip sprendžiančioji valia apskritai ji yra tikroji valia.

Šalia pasakymo nuspręsti (beschlieben), t. y. panaikinti neapibrėžtumą, kuriame tiek vienas, tiek kitas turinys iš pradžių yra tik galimas, mūsų kalboje yra ir kitas pasakymas: apsispręsti (sich entschlieben), kiek pats valios neapibrėžtumas kaip neutralumas, bet be galo apvaisintas, kaip pirminis kiekvienas esaties gemalas, savyje turi apibrėžtis bei tikslus ir gimdo juos tik iš savęs.

§
13

Sprendimu valia teigia save kaip tam tikro individo valia ir kaip išskirianti save už kito ribų. Tačiau be šio *baigtinumo* kaip sąmonė (§ 8) betarpiška valia dėl savo skirtingos formos ir savo turinio (§ 11) yra *formali*, jai priklauso tik *abstraktus sprendimas* kaip toks, ir turinys dar nėra laisvės turinys bei jos produktas.

Intelektui kaip *mąstančiajam* objektas ir turinys tebėra *visuotiniai*, jis pats pasireiškia kaip visuotinė veikla. Kartu valioje visuotinybė iš esmės turi mano kaip *atskirybės* reikšmę, o betarpiškoje, t. y. formalioje, valioje – kaip abstrakčios, dar nepripildytos jos laisvos visuotinybės, atskirybės reikšmę. Todėl valioje ir prasideda *tikrasis* intelekto *baigtinumas*, ir tik dėl to, kad valia vėl pakyla iki mąstymo bei savo tikslams suteikia imanentinį visuotinumą, ji panaikina turinio ir formos skirtumą ir padaro save objektyvia, begaline valia. Todėl maža apie mąstymo ir norėjimo prigimtį tesupranta tie, kurie mano, kad valioje apskritai žmogus begalinis, o mąstyme jis ar netgi pats protas yra ribotas. Kiek mąstymas ir norėjimas dar skiriasi vienas nuo kito, veikiau teisinga bus atvirkščiai: mąstančiam protui kaip valiai apsispręsti *baigtinybei*.

Papildymas. Valia, kuri nieko nesprendžia, nėra tikroji valia; silpnavalis žmogus niekada nepriima sprendimo. Svyravimo priežastis gali būti ir švelni siela, kuri žino, kad apibrėžtume ji įžengia į baigtinybės sferą, nustato sau ribą ir atsisako begalybės: o ji nenori atsisakyti totalumo, kurio siekia. Tokia siela yra negyva, nors ir nori būti puiki. Kas nori didingumo, – sako Goethe, – turi mokėti apriboti save. Tik apsispręsdamas žmogus įžengia į tikrovę, nors ir labai sunku jam būtų, nes nerangumas nenori išsivaduoti iš neveiklumo, kuriame jis išsaugo visuotinę galimybę. Bet galimybė dar nėra tikrovė. Todėl savimi tikra valia dar nepasiklysta apibrėžtume.

§
14

Baigtinė valia kaip vien formaliai savyje save reflektuojantis ir savyje pačiame estintis *begalinis Aš* (§ 5) *yra virš* turinio, įvairių instinktų, taip pat ir virš kitų konkrečių jų įgyvendinimo ir patenkinimo būdų; kartu ji kaip vien formali begalybė saistoma šio turinio kaip savo esmės ir savo išorinės tikrovės apibrėžties; tačiau kaip neapibrėžta ji nesaistoma šio ar kito turinio (§ 6 ir 11). Pastarasis šiuo požiūriu *Aš* savyje refleksijai yra vien *galimas*, kuris gali arba ir negali būti mano, o Aš – *galimybė* apibrėžti save šiam ar kuriam nors kitam turiniui, – *rinktis* tarp šių šia prasme jam išorinių apibrėžčių.

§
15

Valios laisvė pagal šį apibrėžimą yra *savivalė*, kurioje yra abu šie momentai: laisva, nuo visko besiabstrahuojanti refleksija ir priklausomybė nuo tam tikrų vidaus ar išorės duotų turinio bei medžiagos. Kadangi šis savyje kaip tikslas būtinas turinys kartu šios refleksijos atžvilgiu apibrėžtas kaip galimas, tai savivalė yra *atsitiktinumas*, kiek jis yra kaip valia.

Įprasčiausias laisvės vaizdinys yra *savivalės* vaizdinys; refleksija sustoja pusiaukelėje tarp valios, kurią apibrėžia

tik prigimtiniai instinktai, ir savyje bei sau laisvos valios. Kai girdi sakant, kad laisvė apskritai yra tai, kad *esą galima daryti viską, ką nori,* tai tokį vaizdinį tegalima laikyti visiška minties kultūros stoka, kai dar nenutuokiama, kas yra pačios savyje ir sau laisva valia, teisė, dorovė ir t. t. Refleksija, *formalus* savimonės visuotinumas ir vienybė yra *abstraktus* valios tikrumas savo laisve, bet ji dar nėra jos *tiesa,* nes jos turinys ir tikslas dar nėra ji pati, taigi subjektyvi pusė yra visai kas kita nei objektinė; todėl šio apsisprendimo turinys taip pat yra kai kas visai baigtina. Savivalė, užuot buvusi valia savo tiesoje, veikiau yra valia kaip *prieštaravimas.* Ginče, kuris vyko daugiausia *Wolffo* metafizikos vyravimo laikais, ar valia iš tiesų esanti laisva, ar žinojimas apie jos laisvę esąs tik iliuzija, omeny turėta savivalė. Šio abstraktaus apsisprendimo tikrumui *determinizmas* pagrįstai priešpriešino *turinį,* kuris kaip *užtinkamas* šiame tikrume neglūdi, ir todėl ateina *į jį iš išorės,* nors ši išorė ir yra instinktas, vaizdinys, apskritai įvairiausiu būdu taip pripildyta sąmonė, kad turinys nėra save apibrėžiančios veiklos savastis. Kadangi vien formalusis laisvo apsisprendimo elementas yra imanentinis savivalei, o kitas elementas yra kas nors jai duota, tai savivalę, jeigu ji pasireikštų kaip laisvė, iš tikrųjų galima vadinti iliuzija. Visoje reflektyvioje filosofijoje, pavyzdžiui, *kantiškoje,* ir paskui *Frieso* filosofijoje, kuri yra užbaigtas Kanto filosofijos suseklinimas, laisvė yra ne kas kita, kaip formalus savaveiksmiškumas.

Papildymas. Turėdamas galimybę apibrėžti save čia ar ten, t. y., turėdamas galimybę rinktis, aš turiu savivalę, kuri paprastai vadinama laisve.

Pasirinkimas, kurį aš turiu, glūdi valios visuotinume, t. y. kad aš vieną tą ar kitą galiu padaryti savuoju. Šis Manasis kaip ypatingas turinys man netinka, vadinasi, atskirtas nuo manęs, ir yra tik galimybė būti Manuoju, kaip ir Aš yra tik galimybė susivienyti su juo. Todėl pasirinkimas glūdi Aš neapibrėžtume ir kokio nors turinio apibrėžtume. Taigi valia dėl šio turinio nėra laisva, nors formaliai ji savyje turi begalybės momentą; jos neatitinka nė vienas iš šių turinių: nė viename ji iš tiesų neturi pačios savęs. Savivalėje glūdi tai, kad turinys apibrėžiamas būti manuoju ne dėl mano valios prigimties, bet dėl *atsitiktinumo;* taigi aš taip pat priklausau nuo šio turinio, ir tai yra prieštaravimas, kuris glūdi savivalėje. Paprastas žmogus mano esąs laisvas, jeigu jam leista veikti savavališkai, bet būtent savivalėje glūdi priežastis, kad jis nėra laisvas. Jeigu aš noriu protingumo, tai elgiuosi ne kaip atskiras individas, bet pagal dorovės sąvokas apskritai: doroviniame poelgyje aš sureikšminu ne save patį, o dalyką. Darydamas ką nors neteisingai žmogus dažniausiai leidžia pasireikšti savo atskirumui. Protingumas yra vieškelis, kuriuo eina kiekvienas, kuriame niekas neišsiskiria. Kai didieji menininkai baigia savo kūrinį, galima pasakyti: taip, toks jis turi būti: kitaip sakant, menininko atskirumas visai išnyko, ir kūrinyje neišryškėja jokia *maniera*. Fidijas neturi savo manieros; pati figūra gyvena ir iškyla iš akmens. Bet kuo prastesnis menininkas, tuo daugiau matyti jis pats, jo atskirumas ir savivalė. Jeigu samprotavimai apie savivalę tenkinsis tuo, kad žmogus gali norėti vieno ar kito, tai šitai, žinoma, yra jo laisvė, bet jei nepamiršime,

kad turinys duotas, tada žmogus yra nuo jo priklausomas ir būtent šiuo aspektu jis nebėra laisvas.

§
16

Valia taip pat gali vėl atsisakyti (§ 5) to, ką pasirinko sprendime (§ 14). Bet su šia galimybe, kaip ir atsisakydama bet kurio kito turinio, kuris užima tą vietą, ir tęsdama tai iki *begalybės*, valia neišeina už baigtinumo ribų, nes kiekvienas toks turinys yra atskirai nuo formos, bet kartu yra baigtinis ir priešingas apibrėžtumui, yra neapibrėžtumas – neryžtingumas, arba abstrakcija, tik kitas, taip pat vienpusis momentas.

§
17

Prieštaravimas, kuris yra savivalė (§ 15), kaip instinktų ir polinkių *dialektika pasireiškia* tuo, kad jie trukdo vieni kitiems, kad vieno patenkinimas reikalauja nuslopinti kitą ar aukoti jo patenkinimą ir t. t.; kadangi polinkis yra tik paprasta savo apibrėžtumo kryptis, taigi savo mastelio neturi savyje, tai šis nuslopinantis ar aukojantis apibrėžimas yra atsitiktinis savivalės sprendimas, nesvarbu, ar ji čia veiktų remdamasi

samprotiniu išskaičiavimu, koks polinkis suteiks didesnį pasitenkinimą, ar remdamasi kokiais nors kitais sumetimais.

Papildymas. Instinktai ir polinkiai pirmiausia yra valios turinys, ir tik refleksija yra aukščiau už juos; bet šie polinkiai patys tampa varomosiomis jėgomis, slopina vienas kitą, trukdo vienas kitam ir visi nori būti patenkinti. Jeigu aš nuslopinu kitus polinkius, kad mėgaučiausi vienu iš jų, aš atsiduriu griaunančiame ribotume, nes būtent taip aš atsisakau savo visuotinumo, kuris yra visų polinkių sistema. Tiek pat mažai veiksmingas ir paprastas instinktų nuslopinimas, kurio paprastai griebiasi samprotis, nes čia negalima pateikti jokio mastelio šiam nurodymui, ir reikalavimas paprastai baigiasi nuobodžiomis bendromis frazėmis.

§ 18

Polinkių *vertinime* dialektika pasireiškia tuo, kad betarpiškos valios apibrėžtys kaip *imanentiškos*, taigi *pozityvios*, yra *geros*; taigi pripažįstama, kad *žmogus iš prigimties geras*. O kiek jos yra *prigimtinės apibrėžtys*, taigi apskritai priešingos laisvei ir dvasios sąvokai ir yra *negatyvios*, todėl jas reikia *sunaikinti*; ir *žmogus* laikomas *iš prigimties blogu*. Šiuo požiūriu sprendimas teigti vienaip ar kitaip taip pat yra subjektyvi savivalė.

Papildymas. Krikščioniškas mokymas, kad žmogus iš

prigimties esąs blogas, yra aukščiau už kitą mokymą, kuris žmogų laiko iš prigimties geru; remiantis krikščioniško mokymo filosofine interpretacija, šį mokymą reikia suprasti šitaip. Kaip dvasia žmogus yra laisva esybė, kuri pagal savo paskirtį negali leisti, kad ją apibrėžtų įgimti impulsai. Todėl betarpiška ir nekultūrinė žmogaus būklė yra tokia, kurioje jis neturi būti ir iš kurios jis privalo išsilaisvinti. Tokią reikšmę turi mokymas apie gimtąją nuodėmę, ir be jo krikščionybė nebūtų laisvės religija.

§

19

Reikalavime *tyrinti instinktus* glūdi visuotinis vaizdinys, kad jie išlaisvinami nuo savo betarpiško prigimtinio apibrėžtumo *formos* ir nuo *turinio* subjektyvumo bei atsitiktinumo ir grąžinami į savo substancialią esmę. Teisinga šiame neapibrėžtame reikalavime yra tai, kad instinktas turi būti protinga valios apibrėžties sistema; toks jų supratimas iš sąvokos ir yra teisės mokslo turinys.

Šio mokslo turinį pagal visus jo atskirus momentus, pvz., teisę, nuosavybę, moralumą, šeimą, valstybę ir t. t., galima išdėstyti tokia forma: žmogui iš prigimties *būdingas* polinkis į teisę, *taip pat polinkis* į nuosavybę, į moralumą, *taip pat* į lytinę meilę, bendravimą ir t. t. Jei vietoj šios empirinės psichologijos formos norima gauti filosofinį pavidalą, tada iš to, kas, buvo sakyta anksčiau, pastaruoju metu buvo laikoma ir iki šiol tebelaikoma

filosofija, šitai galima *pigiai* gauti, pakanka pasakyti, kad žmogus savyje randąs kaip *savo sąmonės faktą* tai, jog jis norįs teisės, nuosavybės, valstybės ir kt. Toliau iškils kita to paties turinio, kuris čia pasireiškia polinkių pavidalu, forma, būtent *pareigų* forma.

§

20

Į polinkius nukreipta refleksija, įsivaizduodama, vertindama, lygindama juos vieną su kitu, o paskui ir su jų priemonėmis, pasekmėmis ir t. t. bei su pasitenkinimo visuma – *palaima*, šiai medžiagai suteikia *formalų visuotinumą* ir šitokiu išoriniu būdu išvalo iš jos grubumą bei barbariškumą. Šis mąstymo visuotinumo atskleidimas yra absoliuti *kultūros* (*Bildung*) vertė (plg. § 187).

Papildymas. Palaimoje mintis jau valdo prigimtinę polinkių jėgą, nes ji nepasitenkina trumpalaike laime, bet reikalauja jos visumos. Su kultūra tai susiję tiek, kiek ir šiai svarbi visuotinybė. Tačiau palaimos ideale glūdi du momentai: pirma, visuotinybė, kuri aukščiau už visas ypatingybes; bet kadangi šios visuotinybės turinys vėlgi yra tik visuotinis mėgavimasis, tai čia dar kartą pasirodo atskirybė bei ypatingybė, taigi baigtinybė, ir tenka grįžti prie polinkio. Kadangi palaimos turinys glūdi kiekvieno subjektyvume ir jutime, tai šis visuotinis tikslas savo ruožtu yra atskiras, vadinasi, jame dar nėra tikros turinio ir formos vienybės.

§ 21

Tačiau šio formalaus, sau neapibrėžto ir savo apibrėžtį anoje medžiagoje užtinkančio visuotinumo tiesa yra *pats save apibrėžiantis visuotinumas, valia, laisvė.* Turėdamas visuotinumą, pats save kaip begalinę formą savo turiniu, objektu ir tikslu, jis yra ne tik *savyje*, bet ir *sau* laisva valia – tikra idėja.

Valios savimonė kaip troškimas, polinkis yra *jusliška* ir kaip ir jusliškumas apskritai apibūdina išoriškumą, – savimonės už savęs būtį. *Reflektuojanti* valia turi du elementus – minėtąjį juslišką bei mąstantį visuotinumą; *savyje ir sau esančios* valios objektas yra pati valia kaip tokia, taigi pati savo gryname visuotinume, tokiame visuotinume, kuris yra būtent tai, kad joje panaikinamas prigimtinis *betarpiškumas* ir *atskirumas*, kuris taip pat apsunkintas prigimties ir kurį sukuria refleksija. Bet šis panaikinimas ir iškėlimas į visuotinumą yra tai, kas vadinama *mąstymo* veikla. Savimonė, kuri savo objektą, turinį ir tikslą išgrynina bei iškelia iki šio visuotinumo, daro tai kaip valioje *prasimušantis* mąstymas. Čia yra tas *taškas, kuriame paaiškėja*, kad valia yra tikra, laisva valia – tik kaip *mąstantis* intelektas. Vergas nesuvokia savo esmės, savo begalybės, laisvės, nepažįsta savęs kaip esmės, – ir jeigu jis savęs taip nepažįsta, vadinasi, jis savęs *nemąsto*. Ši savimonė, kuri mąstymu suvokia save kaip esmę ir taip atsisako to, kas atsitiktina bei netikra, yra teisės, moralės ir visos dorovės principas. Tie, kurie filosofiškai kalba

apie teisę, moralumą, dorovę ir kartu nori pašalinti mąstymą ir apeliuoja į jausmą, širdį ir sielą, į įkvėpimą, taip išreiškia giliausią panieką mąstymui ir mokslui, kai net pats mokslas, nugrimzdęs į visišką nusivylimą ir didžiausią nuovargį, savo principu skelbia barbariškumą bei minties nebuvimą ir tiek, kiek tai priklausytų nuo jo, atimtų iš žmogaus kiekvieną teisę, vertybę bei orumą.

Papildymas. Tiesa filosofijoje vadinamas sąvokos atitikimas realybei. Kūnas, pvz., yra realybė, siela – sąvoka. Tačiau siela ir kūnas turi atitikti vienas kitą; todėl nors miręs žmogus dar yra egzistencija, bet jau nebe tikra, o stokojanti sąvokos esatis: todėl miręs kūnas supūva. Taip ir valia tikra yra tada, kai tai, ko ji nori, jos turinys, yra tapatūs jai, vadinasi, kai laisvė nori laisvės.

§ 22

Savyje ir sau esanti valia yra *tikrai begalinė*, nes jos objektas yra *ji pati*, ir kartu šis objektas nėra jai kas nors *kita* arba *riba*, o jame ji tik grįžusi į save pačią. Be to, ji yra ne paprasta galimybė, polinkis, *sugebėjimas* (*potentia*), o *tikra begalybė* (*infinitum actu*), todėl kad sąvokos esatis arba jos daiktinis išoriškumas yra pats vidujiškumas.

Kai kalbama vien apie laisvą valią kaip tokią, neapibrėžiant, kad ji yra savyje ir *sau* laisva valia, tai kalbama tik apie laisvės *polinkį* arba apie prigimtinę ir baigtinę

valią (§ 11) ir būtent tuo, nepaisant žodžių bei nuomonės, ne apie laisvą valią. – Samprotis, begalybę suvokdamas tik kaip negatyvumą ir todėl – kaip *anapusiškumą*, māno begalybei suteikiąs tuo daugiau garbės, kuo daugiau jis nustumia ją tolyn nuo savęs ir atitolina nuo savęs kaip kažką svetima. Laisvoje valioje tikroji begalybė yra tikra ir esatiška – ji pati yra ši savyje esatiška idėja.

Papildymas. Begalybė teisingai buvo įsivaizduojama kaip apskritimas, nes tiesi linija eina vis tolyn ir tolyn ir apibrėžia vien neigiamą, blogą begalybę, kuri, ne taip kaip tikroji, negrįžta į save pačią. Laisva valia yra tikrai begalinė, nes ji yra ne vien galimybė ir polinkis, bet jos išorinė esatis yra jos vidujiškumas, ji pati.

§ 23

Tik šioje laisvėje valia yra visiškai *savyje*, nes ji nesantykiuoja su niekuo kitu, išskyrus save pačią, taip atkrinta visokios *priklausomybės* nuo ko nors *kito* santykis. – Ji yra *tikra* arba veikiau pati *tiesa*, nes jos savęs apibrėžimas yra tai, kad savo *esatyje*, t. y. kaip sau priešinga, ji yra tai, kas yra jos sąvoka, arba grynosios sąvokos tikslas ir realybė yra kontempliuoti save pačią.

§

24

Valia yra *visuotinė*, nes joje panaikintas visoks apribojimas ir visokia ypatinga atskirybė, kuri glūdi tik skirtume tarp sąvokos ir jos objekto, arba turinio, arba, kita forma, skirtume tarp jos subjektyvios būties sau ir jos būties savyje, jos *išskiriančios* ir užbaigiančios atskirybės ir pačios jos visuotinybės.

Įvairios *visuotinybės* apibrėžtys pateiktos logikoje (žr. *Filos. mokslų enciklop. § 118–126)*. Čia vaizduotei pirmiausia dingojasi abstraktus bei išorinis visuotinumas; bet kalbant apie savyje ir sau esantį visuotinumą, kaip jis čia apibrėžiamas, nereikia galvoti nei apie refleksijos visuotinumą, *bendrumą* arba *visybę*, nei apie *abstraktų* visuotinumą, kuris yra už atskirybės, kitoje pusėje, apie abstrakčią sampročio tapatybę (§ 6, past.). Substancija, imanentinė rūšis arba imanentinė savimonės *idėja* yra savyje *konkretus* ir kartu sau esantis visuotinumas; – laisvos valios sąvoka kaip savo objektą *apimantis, per savo apibrėžtį pereinantis visuotinumas*, kuris joje yra tapatus sau. – Savyje ir sau esantis visuotinumas apskritai yra tai, kas vadinama protingumu ir ką tegalima suvokti tik šiuo spekuliatyviu būdu.

§ 25

Subjektyvumas valios atžvilgiu apskritai yra jos savimonės, atskirybės pusė (§ 7), *skirtingai* nuo jos *savyje* esančios sąvokos; todėl jos subjektyvumu vadinama α) *grynoji forma*, *absoliuti* savimonės *vienybė* su savimi, kurioje ji kaip Aš=Aš yra vien vidinė ir abstraktus rėmimasis savimi – grynasis *tikrumas* pačia savimi, besiskiriantis nuo tiesos; β) valios kaip savivalės *ypatingumas* ir atsitiktinis įvairių tikslų turinys; γ) apskritai vienpusė forma (§ 8), kiek tai, ko norima, tai yra pagal savo turinį yra vien savimonei priklausantis turinys ir neįgyvendintas tikslas.

§ 26

Valia, α) kiek jos apibrėžtis yra ji pati, taigi atitinkanti savo sąvoką ir teisinga, yra *visiškai objektyvi* valia; β) bet objektyvi *valia*, kaip *be begalinės* savimonės *formos*, yra valia, nugrimzdusi į savo objektą arba būseną, kokia ji yra pagal savo turinį, – vaikiška, dorovinė, taip pat vergiška, prietaringa ir t. t. γ) Galų gale *objektyvumas* yra vienpusė forma, kuri skiriasi nuo subjektyvios valios apibrėžties ir kartu esaties betarpiškumas – kaip *išorinė* egzistencija; šia prasme valia yra *objektyvi* tik įgyvendindama savo tikslus.

Šios loginės subjektyvumo ir objektyvumo apibrėžtys, kadangi toliau jos bus dažnai vartojamos, čia pateiktos ypač dėl to, jog būtų aiškiai pareikšta, kad su jomis yra taip pat, kaip su kitais skirtumais ir priešingomis refleksijos apibrėžtimis; dėl savo baigtinumo ir todėl savo dialektinės prigimties jos pereina į savo priešingybę. Bet kitų tokių priešpriešos apibrėžčių reikšmė vaizdiniui ir sampročiui tebėra ta pati, nes jų tapatybė yra dar *vidinė*. Priešingai, valioje tokios priešingybės, kurios turi būti abstrakčios ir kartu apibrėžtys tos *valios*, kuri gali būti pažinta tik *kaip kas nors konkretaus*, savaime nulemia šią tapatybę bei tokių reikšmių suplakimą, sumaišymą, kuris samprotyje atsiranda tik nesąmoningai. Taigi valia kaip *savyje esanti* laisvė yra pats subjektyvumas, o pastarasis yra jos sąvoka ir kartu jo objektyvumas; baigtinumas, priešingai objektyvumui, yra jos subjektyvumas, bet būtent šiame priešingume valia yra ne savyje, susipynusi su objektu, ir jos baigtinumo esmė, kad ji yra nesubjektyvi ir t. t. Todėl valios subjektyvumo arba objektyvumo reikšmė kas kartą turi kilti iš konteksto, nurodančio, kokią vietą jos užima santykyje su totalumu.

Papildymas. Paprastai manoma, kad subjektyvumas ir objektyvumas yra vienas kitam *griežtai* priešingi. Bet tai netiesa: jie greičiau pereina vienas į kitą, nes tai nėra abstrakčios apibrėžtys, kaip pozityvumas ir negatyvumas, o turi konkretesnę reikšmę. Jeigu mes iš pradžių nagrinėsime pasakymą subjektyvus, tai jis gali reikšti tik tam tikro subjekto tikslą. Šia prasme labai

blogas meno kūrinys, kuris nepasiekė užsibrėžto tikslo, yra vien subjektyvus. Bet šis pasakymas gali būti pritaikytas ir valios turiniui, tada jis reiškia maždaug tą patį kaip savavališkas: subjektyvus turinys yra tas, kuris priklauso tik subjektui. Taigi, pvz., blogi poelgiai yra vien subjektyvūs. Subjektyviu galima pavadinti ir tą grynąjį tuščią Aš, kurio objektas yra tik jis pats ir kuris turi jėgų abstrahuotis nuo kiekvieno tolesnio turinio. Taigi subjektyvumo reikšmė yra ir visiškai partikuliari, ir labai pagrįsta, nes viskas, ką aš turiu pripažinti, turi ir uždavinį tapti Manuoju bei manyje įgauti reikšmę. Begalinio subjektyvumo godumas ir yra visa sutelkti bei nugramzdinti šiame paprastame grynojo Aš šaltinyje. Nemažiau įvairiai galima suprasti ir objektyvumą. Objektyvumu galime laikyti viską, ką sau suobjektiname, ar tai būtų tai, kas iš tiesų egzistuoja, ar vien mintys, kurias mes priešpriešiname sau; šitaip suprantamas ir esaties, kurioje turi būti realizuotas tikslas, betarpiškumas; net jei šis tikslas pats yra ir visai partikuliarus ir subjektyvus, kai jis pasireiškia, mes jį vadiname objektyviu. Bet objektyvi valia yra ir ta, kurioje yra tiesa. Pavyzdžiui, Dievo valia, dorovinė valia yra objektyvios. Galų gale objektyvia galima pavadinti ir tokią valią, kuri visiškai nugrimzdusi į savo objektą, vaikišką valią, susijusią su pasitikėjimu ir neturinčią subjektyvios laisvės, taip pat vergišką valią, kuri dar nesuvokia savęs kaip laisvos, todėl yra bevalė valia. Šia prasme objektyvi yra kiekviena valia, kuri veikia, remdamasi svetimu autoritetu, ir dar nėra pabaigusi begalinio grįžimo į save.

§
27

Absoliuti apibrėžtis arba, jei norime, absoliutus laisvos dvasios polinkis (§ 21) yra tai, kad jos laisvė būtų jai objektas, objektyvus tiek ta prasme, jog ji būtų protinga jo paties sistema, tiek ir ta prasme, kad tai būtų betarpiška tikrovė (§ 26), – kad būti sau, būti kaip idėjai tuo, kuo valia yra savyje; abstrakti valios idėjos sąvoka yra apskritai *laisva valia, norinti laisvos valios.*

§
28

Valios veikla panaikinant prieštaravimą tarp subjektyvumo ir objektyvumo, perkeliant savo tikslus iš pirmojo apibrėžimo į antrąjį, ir kartu objektyvume pasilikti *savyje*, ši veikla yra ne tik formalus suvokimo būdas (§ 8), kur objektyvumas yra tik kaip betarpiška tikrovė, bet ir *esminis* substancialaus idėjos turinio *vystymasis* (§ 21), – vystymasis, kuriame sąvoka apibrėžia iš pradžių abstrakčią idėją jos sistemos totalumui, kuris, kaip substancialumas, nepaisant prieštaravimo tarp vien subjektyvaus tikslo ir jo realizacijos, yra *tas pats* abiejose formose.

§
29

Tai, kad esatis apskritai yra *laisvos valios esatis*, yra *teisė*. – Taigi teisė yra apskritai laisvė kaip idėja.

Kanto apibrėžimas (Kanto teisės teorija Įv.) ir visuotinai priimtas apibrėžimas, kuriame svarbiausia tai, kad „mano laisvė, arba *savivalė, apribojama* taip, kad ji galėtų egzistuoti kartu su kito žmogaus savivale pagal visuotinį dėsnį", yra iš dalies tik *negatyvi* apribojimo apibrėžtis, iš dalies pozytivui, visuotine apibrėžtis, arba vadinamasis proto dėsnis, vieno savivalės atitikimas kito savivalę, slypi žinomoje formalioje tapatybėje ir prieštaravimo dėsnyje. Pateiktoje teisės definicijoje glūdi nuo *Rousseau'o* laikų ypač paplitęs požiūris, kad valia turi būti substancialus pagrindas ir pirmumas ne kaip savyje ir sau esanti protinga valia, dvasia ne kaip *tikroji* dvasia, bet kaip *ypatingas* individas, kaip atskirojo valia jai būdingoje savivalėje. Jeigu laikysimės tokio principo, jeigu jis būtų priimtas, tai, kas protinga, žinoma, gali pasireikšti tik tuo, kas riboja šią laisvę, kas yra ne imanentiškai protinga, o tik kaip išorinė, formali visuotinybė. Šis požiūris neturi jokių spekuliatyvių minčių ir yra paneigtas filosofinės minties, nes žmonių protuose ir tikrovėje jis sukėlė tokius reiškinius, kurių baisingumą galima sulyginti tik su lėkštomis mintimis, kuriomis jie rėmėsi.

§
30

Teisė yra kažkas *šventa apskritai* jau vien todėl, kad ji yra absoliučios sąvokos, savimoniškos laisvės esatis. O teisės (dar vėliau ir pareigos) *formalizmas* atsiranda dėl skirtingų laisvės sąvokos išsivystymo stadijų. Palyginti su formalesne, t. y. *abstraktesne* ir todėl ribotesne teise, ši dvasios sfera bei stadija, kurioje ji suteikė sau tolesnius, jos idėjoje esančius apibrėžties ir tikrovės momentus, kaip savaime *konkretesnė*, turtingesnė ir tikrai visuotinė, būtent dėl to turi ir aukštesnę teisę.

Kiekviena laisvės idėjos vystymosi stadija turi savo būdingą teisę, nes ji yra laisvės esatis vienoje jos savų apibrėžčių. Kai kalbama apie moralės, dorovės priešybę *teisei*, tai teise suprantama tik pirmoji formali abstrakčios asmenybės teisė. Moralė, dorovė, valstybinis interesas – kiekvienas iš jų atskirai yra savita teisė, nes kiekviena iš šių formų yra *laisvės* apibrėžtis ir esatis. Į *koliziją* jos gali patekti tik tada, kai jos yra toje pačioje – teisės – linijoje, jeigu moralinė dvasios pozicija nebūtų ir teisė, viena laisvės formų, ji apskritai negalėtų patekti į koliziją su asmenybės arba su kokia nors kita teise, nes tokioje teisėje glūdi laisvės sąvoka, aukščiausia dvasios apibrėžtis, kurios atžvilgiu visa kita yra kas nors nesubstancionalaus. Bet kolizijoje kartu yra kitas momentas, o būtent, kad šios formos yra ribotos, taigi priklauso viena nuo kitos; tik pasaulinės dvasios teisė yra neribotai absoliuti.

§

31

Čia tariama, kad jau iš logikos žinomas metodas, pagal kurį moksle sąvoka rutuliojasi pati iš savęs ir yra tik *imanentinis* jos apibrėžčių judėjimas pirmyn bei atsiradimas, plėtotė ne patikinant, jog *esama* įvairių santykių, ir tada *pritaikant* visuotinybę tokiai kažin iš kur paimtai medžiagai.

Varomąjį sąvokos principą, ne tik kaip išsklaidantį, bet ir kuria visuotinybės atskyrimus, vadinu *dialektika*, tačiau dialektika ne ta prasme, kad ji išsklaido, supainioja,nukreipia į priešingas puses tam tikrus jausmus, betarpiškai sąmonei apskritai duotą objektą, teiginį ir t. t. ir turi tikslą tik parodyti priešingybes – nes negatyvų vertinimo būdą, dažną Platono darbuose, aš vadinu dialektika. Ši neigiama dialektika kaip savo galutinį rezultatą gali laikyti vaizdinio priešingybę – arba ryžtingai, kaip senasis skepticizmas, pagal kurį išvada yra prieštaravimas jam, arba labiau neapibrėžta – kaip *artėjimas* prie tiesos, modernusis neryžtingumas. Aukščiausia sąvokos dialektika yra apibrėžtis ne tik kaip riba ir priešingybė, bet iš jos atsirandantis ir suvokiamas pozityvus turinys bei rezultatas, ir dėl to ji ir yra *vystymasis* bei imanentinis judėjimas į priekį. Tokia dialektika yra ne *išorinė* subjektyvaus mąstymo veikla, o *sava* turinio *siela*, iš kurios organiškai išauga jos šakos ir vaisiai. Mąstymas kaip subjektyvumas tik stebi šį idėjos rutuliojimąsi kaip pačią jos proto veiklą, nieko nuo savęs

nepridurdamas. Ką nors vertinti protingai reiškia ne įdėti į šį protą objektą iš išorės ir taip jį gvildenti, objektas yra protingas sau; čia dvasia yra savo laisvėje, aukščiausia savimoniško proto viršūnė, kuri suteikia sau tikrovę ir kuria save kaip egzistuojantį pasaulį; mokslo reikalas tik įsisąmoninti šitą savo darbą, kurį atlieka paties dalyko protas.

§ 32

Sąvokos rutuliojimosi *apibrėžtys*, viena vertus, pačios yra sąvokos, kita vertus, kadangi sąvoka iš esmės yra idėja, jos pasirodo esaties forma, ir todėl išplaukiančios sąvokos kartu yra *dariniai*; taip jas reikia traktuoti moksle.

Spekuliatyvesne prasme sąvokos *esaties būdas* ir jos *apibrėžtis* yra tas pats. Bet reikia atkreipti dėmesį, kad momentai, kurių rezultatas yra toliau apibrėžta forma, mokslinėje idėjos plėtotėje eina prieš jį kaip sąvokos apibrėžtys, bet nesirutulioja prieš jį laike kaip dariniai. Taigi idėjos, apibrėžtos kaip šeima, prielaida yra sąvokos apibrėžtys, ir ji toliau bus pateikiama kaip jų rezultatas. Tačiau tai, kad šios vidinės prielaidos ir sau jau egzistuoja kaip *dariniai*, kaip nuosavybės teisė, sutartis, moralė ir t. t., tai yra kita pusė plėtotės, kuri tik daug tobulesnėje stadijoje (*Bildung*) pasiekia šią jai būdingos formos savo momentų esatį.

Papildymas. Idėja vis labiau save turi savyje, nes iš pradžių ji yra tik abstrakti sąvoka. Bet ši pradinė abstrakti

sąvoka niekuomet nedingsta, ji tik darosi vis turtingesnė savyje, taigi paskutinė apibrėžtis yra turtingiausia. Dėl šito anksčiau tik savyje buvusios apibrėžtys pasiekia savo laisvą savarankiškumą, bet taip, kad sąvoka yra tvirtai jas jungianti siela, kuri tik imanentine veikla pasiekia savo nuosavus skirtumus. Todėl negalima sakyti, kad sąvoka atranda ką nors naujo, paskutinė apibrėžtis vėl sutampa su pirmąja. Taigi, jeigu atrodo, kad sąvoka savo esatyje suiro, tai šitai yra tik regimybė, kuri tolesnėje plėtotėje yra tokia, kai visos atskirybės galiausiai vėl grįžta į visuotinybės sąvoką. Empiriniuose moksluose paprastai analizuojama tai, kas randama vaizdinyje, ir kai atskirybė grąžinama į tai, kas bendra, šitai vadinama sąvoka. Mes taip nesielgiame, nes norime tik stebėti, kaip sąvoka pati apibrėžia save, ir prisiverčiame neprisidėti prie šio proceso savo nuomone ir mąstymu. Tai, ką mes tokiu būdu gauname, yra minčių eilė ir kita eilė, estinčių formų eilė; čia gali atsitikti ir taip, kad laikinis nuoseklumas tikrovėje bus iš tikrųjų kitoks, negu sąvokos nuoseklumas. Pvz., negalima sakyti, kad nuosavybė egzistavo iki šeimos; nepaisant to, ji nagrinėjama iki jos. Taigi čia būtų galima užduoti klausimą, kodėl mes nepradedame nuo to, kas aukščiausia, tai yra, nuo konkrečiai teisingo. Atsakymas bus toks: būtent todėl, kad mes tai, kas teisinga, norime matyti kaip rezultatą, o tam iš pradžių būtinai reikia perprasti pačią abstrakčią sąvoką. Tai, kas realu, sąvokos pavidalas, mums kartu yra tik tolesnis ir vėlesnis dalykas, nors pačioje tikrovėje tai būtų buvę ir pirmesnis. Mūsų laimėjimas yra tai, kad abstrakčios formos pasireikštų ne kaip savaime esančios, o kaip netikros.

Suskirstymas

§
33

Pagal savyje ir sau laisvos valios idėjos vystymosi pakopų nuoseklumą valia yra:

A) *betarpiška*; todėl jos sąvoka abstrakti – *asmenybė*, ir jos *esatis* – betarpiškas išorinis daiktas; tai *abstrakčiosios* arba *formaliosios* teisės sritis;

B) valia, betarpiškai reflektuota *savyje* iš išorinės esaties, priešingai *visuotinybei*, apibrėžiama kaip *subjektyvi atskirybė*; iš dalies ji yra kaip vidujybė, *gėris*, iš dalies – kaip išorybė, *esamas pasaulis*, ir abi šios idėjos pusės yra tik kaip *viena kitos įtarpintos*; idėja savo susidvejinime arba *ypatingoje* egzistencijoje, *subjektyviosios valios teisė* pasaulio teisės ir idėjos teisės atžvilgiu, bet tik idėjos *esančios savyje*. Tai *moralumo sfera*.

C) šių abiejų abstrakčių momentų *vienybė* ir *tiesa* – mąstoma gėrio idėja, realizuota savyje *reflektuotoje valioje* ir *išoriniame pasaulyje*; juk laisvė kaip *substancija* egzistuoja kaip *tikrovė* ir *būtinumas* bei kaip *subjektyvi* valia – tai *idėja* savo savyje ir sau visuotinėje egzistencijoje; tai *dorovė*.

Bet dorovinė substancija yra ir

a) *prigimtinė* dvasia – *šeima*,

b) savo *susidvejinime* ir *pasireiškime*; – *pilietinė visuomenė*;

c) *valstybė* kaip visuotinė ir objektyvi laisvė, esanti tokia ir laisvame ypatingos valios savarankiškume; – ši tikroji ir organiška dvasia: α) liaudies dvasia, per-

eidama β)per įvairių tautų ypatingų dvasių santykį, ϒ) pasaulinėje istorijoje tampa reali ir atsiskleidžia kaip visuotinė pasaulinė dvasia, kurios *teisė* yra *aukščiausia*.

Kad daiktas, arba turinys, kuris tariamas esant tik pagal savo *sąvoką* arba koks jis yra *savyje*, turi *betarpiškumo*, arba *būties*, formą, yra spekuliatyviosios logikos prielaida; visai kas kita yra sąvoka, kuri yra sau *sąvokos forma*; ir ji nebėra kas nors betarpiško. Taip pat suponuotas suskirstymą nustatantis principas. Suskirstymą taip pat galima traktuoti kaip *istorinį* dalių išankstinį nurodymą, nes įvairios pakopos kaip idėjos rutuliojimosi momentai turi patys save iškelti iš turinio prigimties. Filosofinis suskirstymas apskritai nėra formali, pagal kokį nors vieną ar keletą priimtų suskirstymo principų atlikta išorinė esamos medžiagos klasifikacija, tai imanentinis pačios sąvokos skyrimasis. *Moralė* ir *dorovė*, kurios dėl savo reikšmės paprastai laikomos vienodomis, čia traktuojamos iš esmės skirtingai. Beje, atrodo, kad jas skiria ir vaizdinys; Kantas dažniausiai vartoja žodį *moralė*, ir praktiniai šios filosofijos principai visiškai tenkinasi šia sąvoka, ir netgi daro negalimą *dorovės* požiūrį, maža to, visiškai ją sunaikina ir drumsčia. Bet net ir tada, jei moralė ir dorovė etimologiškai būtų vienareikšmės, šitai netrukdytų šiuos skirtingus žodžius pavartoti skirtingoms sąvokoms.

Papildymas. Kalbėdami apie teisę, čia turime galvoje ne tik pilietinę teisę, kuri paprastai šitaip ir suprantama, bet ir moralę, dorovę bei pasaulinę istoriją,

taip pat priklausančią teisei, nes sąvoka mintis sujungia neprieštaraudama tiesai. Kad nebūtų abstrakti, laisva valia pirmiausia turi suteikti sau esatį, ir pirmoji juslinė šios esaties medžiaga yra daiktai, kitaip sakant, tai išoriniai daiktai. Ši pirmoji laisvės forma yra ta, kurią mes pažįstame kaip *nuosavybę*, – tai formaliosios ir abstrakčiosios teisės sfera; jai ne mažiau priklauso tokios įtarpintos formos nuosavybė, kaip *sutartis* ir teisė kaip jos pažeidimas, kaip *nusikaltimas* ir *bausmė*. Laisvė, kurią čia turime, yra tai, ką mes vadiname laisvu asmeniu, tai yra subjektu, ir būtent laisvu sau bei suteikiančiu sau esatį daiktuose. Bet šis nuogas esaties betarpiškumas nedera su laisve, o šios apibrėžties neigimas yra *moralės* sfera. Aš jau laisvas ne tik šiame betarpiškame daikte, bet ir panaikintame betarpiškume, t. y. aš laisvas pačiame savyje, subjektyvume. Šioje sferoje svarbu mano supratimas bei ketinimai ir mano tikslai, nes išoriškumas tariamas esant indiferentišku. Bet gėris, kuris čia yra visuotinis tikslas, neturi likti tik mano ketinimuose, jis turi realizuotis. Subjektyvi valia reikalauja, kad jos vidujiškumas, t. y. jos tikslas, įgautų išorinę esatį, vadinasi, kad gėris būtų įvykdomas išorinėje egzistencijoje. Moralumas, kaip ir ankstesnis formaliosios teisės momentas, yra abstrakcijos, kurių tiesa yra tik *dorovė*. Taigi dorovė yra valios jos sąvokoje ir atskirojo, tai yra, subjekto, valios vienybė. Jos pirmoji esatis vėlgi yra meilės ir jausmo formos gamtiškumas, *šeima*: individas čia panaikino savo nenuolankią asmenybę ir su savo sąmone sudaro tam tikrą visumą. Bet kitoje sta-

dijoje matysime, tikrąja žodžio prasme, dorovės bei substancialios vienybės nykimą: šeima suyra, ir jos nariai elgiasi vienas su kitu kaip nepriklausomi, siejami tik abipusio poreikio saitų. Ši *pilietinės visuomenės* stadija dažnai laikyta valstybe. Bet *valstybė* yra tik tretysis komponentas – dorovė ir dvasia, kurioje vyksta nepaprastas savarankiškumo bei visuotinio substancialumo invidualybės susijungimas. Todėl valstybės teisė yra aukščiau už kitas pakopas: tai laisvė savo konkrečiausiu pavidalu, pajungta tik aukščiausiai absoliučiai pasaulinės dvasios tiesai.

PIRMA
DALIS

Abstrakčioji teisė

§

34

Savyje ir sau laisva valia, kokia ji yra savo *abstrakčia* sąvoka, yra *betarpiškumo* apibrėžtyje. Pagal pastarąją realybės atžvilgiu ji yra negatyvi, tik abstrakčiai su savimi susijusi tikrovė – *savyje atskira subjekto* valia. Dėl valios *ypatingumo* momento ji turi platesnį apibrėžtų tikslų turinį ir kaip *išskirianti atskirybė* turi šį turinį kartu kaip išorinį, betarpiškai užtiktą pasaulį.

Papildymas. Kai sakoma, kad savyje ir sau laisva valia, kokia ji yra savo abstrakčia sąvoka, yra betarpiškumo apibrėžtyje, tai čia reikia suprasti štai ką. Užbaigta valios idėja būtų būsena, kurioje sąvoka būtų visiškai realizavusi save ir kurioje jos esatis būtų ne kas kita, o jos pačios plėtotė. Tačiau iš pradžių sąvoka yra abstrakti, vadinasi, visos apibrėžtys joje yra, bet tik yra: jos yra tik savyje ir dar neišsirutuliojusios pačiose savyse į totalumą. Jeigu sakau, kad aš laisvas, tai šis Aš yra dar priešybės neturinti būtis savyje, tuo tarpu moralume jau yra priešybė, nes ten aš esu kaip atskira valia, ir gėris yra visuotinybė, nors jis yra manyje pačiame. Taigi čia valia atskirybės ir visuotinybės skirtumus jau turi pačioje savyje, vadinasi, yra apibrėžta. Tačiau iš pradžių tokio skirtumo nėra, nes pirmojoje abstrakčioje vienybėje dar nėra jokio judėjimo į priekį ir jokio įtarpinimo: taigi valia yra betarpiškumo, būties formoje. Čia svarbiausia iš esmės suprasti, kad šis pirmasis neapibrėžtumas pats yra apibrėžtumas. Mat neapibrėžtumas yra tai,

kad tarp valios ir jos turinio dar nėra skirtumo, bet pats neapibrėžtumas, būdamas priešingas apibrėžtumui, įgauna apibrėžtį būti kieno nors apibrėžtas; čia apibrėžtumas yra abstrakti tapatybė; dėl to valia tampa vienintele valia – *asmeniu*.

§ 35

Šios sau laisvos valios *visuotinumas* yra formalus, savimoniškas, be to, neturiningas *paprastas* santykis su savimi savo atskirume, todėl šiuo požiūriu subjektas yra *asmuo*. *Asmenybėje* glūdi tai, kad aš kaip *Šis* esu visiškai apibrėžtas visais aspektais (vidinėje savivalėje, polinkyje ir troškime, taip pat kaip ir pagal betarpišką išorinę esatį) ir baigtinis, bet visiškai grynas santykis su savimi, taigi baigtinume žinau save kaip *begalinį*, *visuotiną* ir *laisvą*.

Asmenybė prasideda tik čia, nes subjektas turi savimonę ne tik apskritai apie save kaip konkretų, tam tikru būdu apibrėžtą, bet ir savimonę apie save kaip apie visiškai abstraktų Aš, kuriame kiekvienas konkretus ribotumas bei reikšmingumas yra neigiamas ir nereikšmingas. Todėl asmenybė žino *save* kaip *objektą*, bet tai mąstymu į paprastą begalybę iškeltas ir dėl to grynai sau indentiškas objektas. Individai ir tautos dar neturi asmenybės, nes jie dar nepasiekę šio grynojo mąstymo bei savęs žinojimo. Savyje ir sau esanti dvasia nuo pasirodančios dvasios skiriasi tuo, kad toje pat apibrėžtyje, kurioje ši yra tik

savimonė, savęs sąmonė, bet tik dėl prigimtinės valios ir dar jos tik išorinių priešybių, dvasia objektu bei tikslu turi save kaip abstraktų ir būtent laisvą Aš, todėl yra *asmuo.*

Papildymas. Savyje esanti, arba abstrakti, valia yra asmuo. Aukščiausia žmoguje yra tai – kad jis yra asmuo, bet vis dėlto jau šioje grynoje abstrakcijoje asmuo yra kai kas niekingo. Asmuo esmingai skiriasi nuo subjekto, nes subjektas yra tik asmenybės galimybė, nes kiekviena gyva būtybė apskritai yra subjektas. Vadinasi, asmuo yra subjektas, dėl kurio yra šis subjektyvumas, nes kaip asmuo aš esu visiškai sau: jis yra laisvės atskirybė grynoje būtyje sau. Kaip šis asmuo aš žinau esąs laisvas savyje ir galiu abstrahuotis nuo visko, nes nieko nėra prieš mane, išskyrus gryną asmenybę, ir visgi aš kaip šis esu kažkas visiškai apibrėžta: man tiek metų, esu tokio ūgio, esu šioje erdvėje ir man būdinga dar daugybė kitų konkrečių bruožų. Taigi asmuo yra kartu ir tai, kas aukšta, ir tai, kas visiškai žema; jame duota ši begalybės bei visiško baigtinumo vienybė, apibrėžta ribos ir visiško beribiškumo vienybė. Tik asmens didingumas gali ištverti šį prieštaravimą, kurio savyje neturi arba negalėtų pakelti niekas, kas yra gamtiška.

§
36

1) Asmenybėje apskritai glūdi teisnumas ir ji sudaro abstrakčiosios, todėl *formaliosios,* teisės sąvoką bei patį

abstraktų pagrindą. Todėl teisės principas yra toks: *būk asmuo ir gerbk kitus kaip asmenis.*

§

37

2) Valios *ypatingumas*, žinoma, yra visos valios sąmonės momentas (§ 34), bet abstrakčioje asmenybėje jo kaip tokio nėra. Todėl nors jis ir duotas, bet dar skiriasi nuo asmenybės, nuo laisvės apibrėžties, duotas kaip troškimas, poreikis, polinkiai, atsitiktinis noras ir t. t. Todėl formaliojoje teisėje svarbu ne ypatingas interesas, mano nauda ar mano gėris, taip pat ir ne ypatingas mano valios apibrėžties pagrindas, ne įžvalgumas ir ketinimas.

Papildymas. Kadangi asmenyje ypatingumas dar nėra laisvė, tai viskas, kas susiję su ypatingumu, čia yra tam tikras *indiferentiškumas*. Jeigu kas nors neturi jokio kito intereso, išskyrus savo formaliąją teisę, tai šioji gali būti grynas užsispyrimas, kaip tai dažnai pasitaiko skurdžios dvasios ir riboto proto žmonėms, nes grubus žmogus dažniausiai žūtbūt reikalauja savo teisės, tuo tarpu kilnus protas atsižvelgia ir į kitas reikalo puses. Taigi abstrakčioji teisė yra tik nuoga galimybė ir todėl tik tam tikras formalumas, palyginti su visu santykiu. Todėl teisinė apibrėžtis yra įgaliojimas, bet ne absoliučiai būtinas, kad aš siekčiau įgyvendinti savo teisę, nes ji apskritai yra tik viena viso

santykio pusė. Galimybė yra būtent būtis, kurios reikšmė – taip pat ir nebūti.

§
38

Konkretaus poelgio ir moralinių bei dorovinių santykių atžvilgiu, palyginti su tolesniu jų turiniu, abstrakčioji teisė yra tik *galimybė,* todėl teisinė apibrėžtis – tai tik *leidimas* arba *įgaliojimas.* Dėl tos pačios priežasties, būtent jos abstraktumo, šios teisės būtinybė apsiriboja negatyvumu: *nepažeisti* asmenybės ir to, kas iš jos kyla. Todėl egzistuoja tik *teisiniai draudimai,* ir pozityvios teisinių paliepimų formos jų galutinio turinio atžvilgiu pagrindas yra draudimas.

§
39

3) Sprendžianti ir *betarpiška* asmens atskirybė santykiuoja su užtiktąja gamta, prieš kurią valios asmenybė iškyla kaip tam tikras *subjektyvumas,* bet šiai, kaip savyje begalinei bei visuotinei asmenybei apribojimas būti tik subjektyviam yra prieštaringas ir *menkas.* Ji – veiklumas, šalinantis apribojimus ir suteikiantis sau realybę, arba, o tai yra tas pats, aną esatį tariantis esant sava.

§
40

Teisė pirmiausia yra betarpiška esatis, kuri suteikia sau laisvę tiesioginiu būdu:

a) *turtas*, kuris yra *nuosavybė*; laisvė čia – abstrakčios valios laisvė *apskritai*, arba būtent todėl kokio nors *atskiro*, tik su savimi susijusio asmens laisvė;

b) asmuo, atskirdamas save nuo savęs, santykiuoja su *kitu asmeniu*, ir abu esti vienas kitam tik kaip savininkai. Jų *savyje* esanti tapatybė įgauna egzistavimą vieno nuosavybei pereinant kito nuosavybėn bendra valia ir išsaugant jų teises – *sutartyje;*

c) valia kaip (a) savo santykyje su savimi, atskirta ne kito asmens (b), o pati savyje, yra kaip *ypatinga* valia, skirtinga nuo savęs kaip *savyje ir sau esančios* ir priešinga sau kaip tokiai, yra *neteisė* bei *nusikaltimas*.

Teisės suskirstymo į *asmeninę* ir *daiktinę* bei *procesinę* teises, kaip ir daugelio panašių skirstymų, tikslas yra pirmiausia formaliai sutvarkyti daugybę esamos neorganinės medžiagos. Šiame suskirstyme daugiausia painiavos būna dėl to, kad supainiojamos teisės, kurių prielaida yra tokie substancialūs santykiai, kaip šeima bei valstybė, ir teisės, liečiančios tik abstrakčią asmenybę. Ši painiava būdinga kantiškajam ir apskritai pamėgtam skirstymui į *daiktines, asmenines* bei *daiktines asmenines* teises. Klaidingo ir sąvokos stokojančio, romėnų teisės pagrindą sudarančio skirstymo į *asmenų* ir *daiktų* teisę

išsamus nagrinėjimas (procesinė teisė liečia teisėtumo vykdymą ir nepriklauso šiai tvarkai) per toli nuvestų. Akivaizdu, kad tik *asmenybė* turi teisę į *daiktus*, todėl asmeninė teisė iš esmės yra *daiktinė teisė* bendrąja daikto kaip laisvės išoriškumo prasme, to išoriškumo, kuriam priklauso mano kūnas, mano gyvenimas. Ši daiktinė teisė yra *asmenybės* teisė. O dėl vadinamosios *asmens teisės* romėnų teisėje, tai žmogus gali būti asmuo, tik turėdamas tam tikrą *statusą* (Heineccii, *Elem. Jur. Civ.* § LXXV); kartu romėnų teisėje net pati asmenybė, priešpriešinama vergovei, yra tik *luomas, būklė*. Į vadinamosios romėnų asmens teisės turinį, be teisės valdyti *vergus*, kuriems priklauso ir vaikai, įeina ir į *beteisiškumo* padėtis (capitis diminutio), ir *šeimyniniai santykiai*. Kantui pastarieji yra visiškai *daiktinio* pobūdžio *asmeninės* teisės. Todėl romėnų asmens teisė yra ne paprasto asmens teisė, bet tik *ypatingo* asmens teisė; toliau bus parodyta, kad substancialus šeimyninių santykių pagrindas veikiau yra asmenybės atsisakymas. Negali neatrodyti klaidinga nagrinėti *ypatingai apibrėžto asmens* teises *prieš* visuotinių teisių nagrinėjimą. *Kantui asmens teisės* yra teisės, atsirandančios iš sutarties, kad aš kažką duodu, įvykdau – romėnų teisės jus ad rem, kylančios iš *obligatio*. Tiesa, įvykdyti ką nors pagal sutartį privalo tik asmuo, taip pat tik asmuo įgyja teisę įvykdyti įsipareigojimą, bet, remiantis tuo, negalima tokios teisės vadinti asmens teise; *kiekviena* teisių rūšis priklauso tik asmeniui, ir objektyviai teisė, grįsta sutartimi, yra ne teisė į asmenį, o tik teisė į ką nors jam išoriška arba į ką nors, nuo jo suišorinama, – tai visada teisė į daiktą.

PIRMAS SKYRIUS

Nuosavybė

§
41

Kad būtų kaip idėja, asmuo turi suteikti sau išorinę *savo laisvės sferą*. Kadangi asmuo yra savyje ir sau esanti begalinė valia šioje pirmoje, dar visiškai abstrakčioje apibrėžtyje, tai šis jo skirtingumas, kuris gali sudaryti jo laisvės sferą, taip pat apibrėžtas kaip *betarpiškas skirtingumas* ir jo *atskirtumas*.

Papildymas. Nuosavybės protingumas yra ne poreikių patenkinimas, o tai, kad panaikinamas grynas asmenybės subjektyvumas. Tik nuosavybėje asmuo pasireiškia kaip protas. Net jei ši pirmoji mano laisvės realybė yra išoriniame daikte, todėl yra bloga realybė, tai abstrakti asmenybė būtent savo betarpiškume negali turėti kitos esaties, o tik esatį betarpiškumo apibrėžtyje.

§

42

Tiesiogiai skirtingas nuo laisvos dvasios yra jai ir savyje *išoriškumas* apskritai – *daiktas,* tai, kas nelaisva, neasmeniška, neteisiška.

Žodis *„daiktas"* kaip ir žodis „objektyvumas" turi priešingas reikšmes; vienu atveju, kai sakoma: *dalykas tas,* visas reikalas – *daiktas,* o ne asmuo, šitai turi *substancialumo* reikšmę; kitu atveju, kai daiktas priešpriešinamas asmeniui (būtent ne ypatingam subjektui), daiktas yra tam tikra *substancialumo priešingybė,* pagal savo apibrėžtį tik tai, kas išoriška. – Tai, kas išoriška laisvai dvasiai, kurią reikia skirti nuo grynos sąmonės, yra išoriška savyje ir sau, todėl *gamtos* sąvokos apibrėžtis tokia – *būti sau pačiai išoriškumu.*

Papildymas. Kadangi daiktui trūksta subjektyvumo, jis išoriškas ne tik subjektui, bet ir sau pačiam. Taigi erdvė ir laikas yra išoriniai. Aš kaip jusliškas pats esu išorinis, erdvinis ir laikiškas. Turėdamas jusliškus stebinius, aš juos turiu iš to, kas išoriška pats sau. Gyvūnas gali stebėti, bet gyvūno sielos objektas yra ne siela, ne ji pati, o tam tikras išoriškumas.

§
43

Asmeniui kaip *betarpiškai* sąvokai ir kartu kaip esmiškai atskiram būdinga *gamtinė* egzistencija, iš dalies pačiame savyje, iš dalies kaip tokia, su kuria jis santykiuoja kaip su išoriniu pasauliu. Čia, kur pats asmuo dar yra savo pirmojo betarpiškumo stadijoje, bus kalbama tik apie daiktus, kokie jie yra betarpiškai, o ne apie apibrėžtis, kuriomis jie gali tapti dėl valios įtarpinimo.

Dvasiniai sugebėjimai, mokslai, menai, net religingumas (pamokslai, mišios, maldos, palaiminimas šventais daiktais), išradimai ir t. t., tampa sutarties objektais, prilyginami pripažintiems *daiktams* perkant, parduodant ir t. t. Galima paklausti, ar menininkas, mokslininkas ir t. t. juridiškai valdo savo meną, savo mokslą, savo sugebėjimą sakyti pamokslą, laikyti mišias ir pan., t. y., ar tokie objektai yra *daiktai*. Sunkoka tokius mokėjimus, žinias, sugebėjimus ir t. t. vadinti *daiktais*, nes, viena vertus, dėl tokio valdymo deramasi ir sudarinėjamos sutartys kaip dėl daiktų, tačiau, antra vertus, šis valdymas yra kažkas vidujiška, dvasiška, samprotis gali patekti į keblią padėtį juos juridiškai kvalifikuodamas, nes jis remiasi tik priešybe: kažkas yra *arba* daiktas, *arba* ne-daiktas (kaip *arba* begalinis, *arba* baigtinis). Žinios, mokslai, talentai ir t. t., žinoma, būdingi laisvai dvasiai ir yra vidujiška, o ne išoriška kokybė; bet lygiai taip pat suišorindama ji gali suteikti jiems išorinę esatį ir juos *suišorinti* (žr. žemiau), dėl to jie patenka į daiktų apibrėžtį. Taigi jie nėra iš pat pradžių kas nors

betarpiška, o tokie tampa tik tarpininkaujant dvasiai, kuri savo vidujiškumą nusmukdo iki betarpiškumo ir išoriškumo. Pagal neteisinę bei nedorovinę romėnų teisės apibrėžtį vaikai tėvui buvo *daiktai*, ir šis juridiškai valdė savo vaikus, nors kartu jį saistė ir dorovinės meilės jiems ryšys (kurį, žinoma, turėjo būti labai nuslopinusi ana neteisė). Taigi čia įvyko abiejų apibrėžčių – daikto ir ne-daikto susijungimas, bet visai neteisinis. Abstrakčioje teisėje, kurios objektas yra tik asmuo kaip toks, kartu kaip ypatingybė, o tai priklauso esačiai ir jos laisvės sferai tik tiek, kiek ji yra kažkas atskiriama ir betarpiškai skirtinga nuo jo – tai yra jos esminė apibrėžtis, arba ji gali ją įgyti tik per subjektyvią valią, – šioje abstrakcioje teisėje dvasiniai sugebėjimai, mokslai ir t. t. svarstomi tik jų juridinio valdymo požiūriu; kūno ir dvasios valdymas, kuris įgyjamas lavinantis, studijuojant, įprantant ir t. t., ir yra *vidinė* dvasios *nuosavybė*, čia nebus aptariamas. O apie tokios dvasinės nuosavybės *perėjimą* į išoriškumą, kur ji patenka juridinės–teisinės nuosavybės apibrėžtin, bus kalbama tik aptariant *suišorinimą*.

§ 44

Asmuo turi teisę įkurdinti savo valią kiekviename daikte, kuris dėl to tampa *manuoju*, gauna mano valią kaip savo substancialų tikslą, kadangi jis savyje jo neturi, kaip savo apibrėžtį ir sielą; tai absoliuti žmogaus *teisė pasisavinti* visus daiktus.

Vadinamąją filosofiją, kuri priskiria betarpiškiems atskiriems daiktams, beasmeniškumui, realybę savarankiškumo ir teisingumo sau bei savyje būties prasme, taip pat ir tą filosofiją, kuri tvirtina, kad dvasia negalinti pažinti tiesos ir žinoti, kas yra daiktas *savyje*, tiesiogiai paneigia laisvos valios santykis su tais daiktais. Jeigu sąmonei, stebiniui ir vaizdiniui vadinamieji *išoriniai daiktai* turi savarankiškumo regimybę, tai laisva valia, atvirkščiai, yra idealizmas, tokios tikrovės tiesa.

Papildymas. Visi daiktai gali tapti žmogaus nuosavybe, nes jis yra laisva valia ir kaip toks yra savyje ir sau, o tai, kas yra jo priešprieša, tokios savybės neturi. Taigi kiekvienas turi teisę savo valią padaryti daiktu arba daiktą savo valia, kitaip sakant, panaikinti daiktą ir paversti jį savuoju; nes daiktas kaip išoriškumas nėra savitikslis, nėra begalinis santykis su pačiu savimi, o yra tam tikras išoriškumas pačiam sau. Toks išoriškumas yra ir gyva būtybė (gyvūnas) ir kartu pats yra daiktas. Tik valia yra begalinė, *absoliuti*, palyginti su viskuo kitu, tuo tarpu tai, kas yra Kita, savo ruožtu yra tik *reliatyvu*. Taigi pasisavinti – tai iš esmės tik manifestuoti mano valios viešpatavimą daiktui ir parodyti, kad daiktas nėra savyje ir sau, nėra savitikslis. Ši manifestacija vyksta taip, kad aš daiktui suteikiu kitokį, negu jis betarpiškai turėjo, tikslą, aš suteikiu gyvai būtybei kaip savo nuosavybę kitokią negu ji turėjo sielą; aš suteikiu jai savo sielą. Taigi laisva valia yra idealizmas, nelaikantis daiktų tokiais, kokie jie yra savyje ir sau, tuo tarpu realizmas skelbia juos esant absoliučiais, nors jie ir būtų tik

baigtinumo forma. Jau gyvūnas nebeturi šios realistinės filosofijos, nes jis suėda daiktus ir taip parodo, kad jie nėra absoliučiai savarankiški.

§ 45

Tai, kad aš turiu kai ką savo išorinėje valdžioje, yra *valdymas*, taip pat ir ypatingas aspektas – tai, kad aš iš natūralaus poreikio, polinkio ir savivalės, kažką padarau manuoju – yra ypatingas valdymo interesas. O tas aspektas, kad aš kaip laisva valia savyje valdydamas esu daiktiškas ir kartu tik tikroji valia, yra tai, kas valdyme tikra ir teisiška, *nuosavybės* apibrėžtis.

Nuosavybės turėjimas yra priemonė poreikio atžvilgiu, kai pastarasis padaromas pirmuoju; o tikroji padėtis ta, kad laisvės požiūriu nuosavybė kaip jos pirmoji esatis yra esminis tikslas sau.

§ 46

Kadangi nuosavybėje mano valia kaip asmeninė, taigi kaip atskirojo valia, man tampa objektyvi, tai nuosavybė įgauna *privačios nuosavybės* pobūdį, ir kolektyvinė nuosavybė, kuri dėl savo prigimties gali būti valdoma

atskirai, gauna *savyje išsklaidomo* bendrumo, kuriame palikti savo dalį savaime yra savivalės reikalas, apibrėžtį.

Stichinių (elementarischer) objektų naudojimas dėl savo prigimties negali būti išskirtas į privatų valdymą. *Agrariniuose* romėnų *įstatymuose* atsispindi kova tarp bendruomeninės ir privačios žemės nuosavybės; privati nuosavybė kaip racionalesnis momentas turėjo imti viršų, nors ir kitos teisės sąskaita. Šeimų fideikomisinėje nuosavybėje glūdi momentas, kuriam prieštarauja asmenybės, taigi ir privačios nuosavybės teisė. Bet gali prireikti su privačia nuosavybe susijusias apibrėžtis būtinai pajungti aukštesnėms teisės sferoms, bendruomenei, valstybei, pavyzdžiui, kai turima galvoje vadinamojo moralinio asmens nuosavybės privatumas, nenaudojamoji nuosavybė. Tačiau tokios išimtys gali būti grindžiamos ne atsitiktinumu, asmenine savivale, asmenine nauda, o tik protingu valstybės organizmu – *platoniškosios* valstybės idėjoje kaip visuotinis principas glūdi neteisė asmens atžvilgiu, negalėjimas turėti privačios nuosavybės. Vaizdinys apie dievobaimingą arba draugišką ir netgi apie prievartinę žmonių brolybę, kai *turtas yra bendras* o privačios nuosavybės principas panaikinamas, gali lengvai kilti tokioje galvoje, kuri nesupranta dvasios laisvės ir teisės prigimties ir nesuvokia jų apibrėžtuose momentuose. O dėl moralinės arba religinės pusės, tai *Epikūras* savo draugus, ketinusius sukurti tokią sąjungą, pagrįstą turto bendrumu, sutūrėjo nuo to būtent dėl tos priežasties, kad tai parodo, jog nėra pasitikėjimo, o tie, kurie nepasitiki vieni kitais, negali būti draugai (Diog[enes] *Laërt[ios]* I, X, n. VI).

Papildymas. Nuosavybėje mano valia yra asmeninė, bet asmuo jau yra kas nors Šitas; vadinasi, nuosavybė tampa šios valios asmeniškumu. Kadangi aš savo valiai esatį suteikiu nuosavybės dėka, tai nuosavybė taip pat turi būti apibrėžta ir kaip tai, kas yra Šioji, tai, kas yra Mano. Tai yra svarbus pamokymas apie *privačios nuosavybės* būtinybę. Jei valstybė ir gali padaryti išimčių, tai tik ji viena jas ir tegali padaryti. Tačiau dažnai, ypač mūsų laikais, ji atstatinėjo privačią nuosavybę. Pavyzdžiui, daugelis valstybių visai pagrįstai panaikino vienuolynus, nes galų gale bendruomenė neturi tokios teisės į nuosavybę kaip asmuo.

§
47

Kaip asmuo aš pats *esu betarpiškai atskiras;* savo tolesnėje apibrėžtyje tai pirmiausia reiškia: aš esu *gyvas* šiame *organiniame kūne*, kuris pagal savo turinį yra mano *visuotinė* nedali išorinė esatis, reali kiekvienos toliau apibrėžiamos esaties galimybė. Bet kaip asmuo aš kartu turiu *savo gyvenimą ir kūną*, kaip kitus daiktus, tik tiek, kiek *tai yra mano valia*.

Aplinkybė, kad aš tuo atžvilgiu, kuriuo aš egzistuoju ne kaip sau esanti, bet kaip tiesioginė sąvoka, kad esu *gyvas* ir turiu kūną, pagrįsta gyvenimo sąvoka ir dvasios kaip sielos sąvoka – momentais, kurie paimti iš natūrfilosofijos.

Aš turiu šias kūno dalis, šį gyvenimą tik tiek, *kiek aš noriu;* gyvūnas negali savęs sužaloti ar nusižudyti, o žmogus gali.

Papildymas. Tiesa, gyvūnai valdo save: jų siela valdo jų kūną, bet jie neturi teisės į savo gyvybę, nes jie tos teisės nenori.

§

48

Kūnas, kiek jis yra betarpiška esatis, neatitinka dvasios; kad jis būtų paklusnus jos organas ir įdvasinta priemonė, jis pirmiausia turi būti dvasios *užvaldytas* (§ 57). Bet *kitiems* aš esmingai laisvas savo kūne, kokį betarpiškai turiu.

Tik todėl, kad aš gyvenu kūne kaip tam tikras laisvumas, negalima piktnaudžiauti šia gyva esatimi, naudojant ją kaip nešulinį gyvulį. Kadangi aš gyvenu, mano siela (sąvoka – ir didingiau – laisvumas) ir kūnas nėra atskirti vienas nuo kito; pastarasis yra laisvės esatis, ir aš jaučiu jame. Todėl tik idėjų neturintis sofistinis samprotis gali daryti tokį skirtumą, esą *daiktas savyje*, siela nepaliečiama arba nenukamuojama, kai kankinamas *kūnas*, ir asmens *egzistencija* pajungiama kieno nors kito prievartai. *Aš* galiu iš savo egzistencijos pasitraukti į save ir paversti ją išorine, – galiu pašalinti iš savęs ypatingą jutimą ir būti laisvas pančiuose. Bet tai yra *mano* valia, *kitiems* Aš esu savo kūne; *laisvas kitiems* aš esu

tik kaip laisvas *esatyje*, tai yra identiškas teiginys. Prievarta, kurią *mano kūnui* padarė kiti, yra *Man* padaryta prievarta.

Tai, kad Aš jaučiu, jog mano kūno palytėjimas ir jo prievartavimas mane tiesiogiai paliečia kaip *tikrą* ir *esintį*, yra skirtumas tarp asmeninio įžeidimo ir išorinės mano nuosavybės, kurioje mano valia nėra šioje betarpiškoje dabartyje ir tikrovėje, pažeidimo.

§ 49

Išorinių daiktų atžvilgiu *protingumas* yra tai, kad aš valdau nuosavybę; o *ypatingybė* apima subjektyvius tikslus, poreikius, savivalę, talentus, išorines aplinkybes ir t. t. (§ 45); nuo to priklauso valdymas tik kaip toks, bet ši ypatinga pusė šioje abstrakčios asmenybės sferoje dar netariama esant identiška laisvei. Todėl *ko* ir *kiek* Aš valdau, yra teisinis atsitiktinumas.

Asmenybėje *įvairūs* asmenys, yra vienodi, jei turėsime omenyje įvairius asmenis ten, kur dar nėra jokio skirtumo. Tačiau tai yra tuščias, tautologinis teiginys, nes asmuo kaip abstraktumas, dar nėra tai, kas atskirta, ir tai, kas nuteigta tam tikrame skirtume. – *Lygybė* yra abstrakti sampročio tapatybė, kuri pirmiausia topteli reflektuojančiam mąstymui, o kartu ir dvasios vidutinybei, kai ji susiduria su vienio ir skirtumo santykiu. Čia lygybė tebūtų tik abstrakčių asmenų lygybė, *už kurių* būtent

todėl ir lieka viskas, kas susiję su valdymu, šia *nelygybės dirva*. – Kartais keltas *lygybės* reikalavimas paskirstant žemę arba netgi visą kitą turtą yra tuo tuštesnis ir paviršutiniškesnis samprotis, kuo labiau į šį ypatingumą įeina ne tik išorinės gamtos atsitiktinumai, bet ir visa dvasinė prigimtis su jos begaliniu ypatingumu bei įvairove, taip pat ir su jos į organizmą išsivysčiusiu protu. – Dėl nelygaus valdų ir turto paskirstymo apie *gamtos neteisingumą* negali būti nė kalbos, nes gamta nėra laisva ir todėl negali būti nei teisinga, nei neteisinga. Kad visi žmonės turi turėti pragyvenimo lėšų savo poreikiams patenkinti, yra iš dalies moralinis *pageidavimas*, kuris, išsakytas taip neapibrėžtai, yra, tiesa, geranoriškas, bet kaip kiekvienas grynas geranoriškumas yra ne objektyviai egzistuojantis *noras*; iš dalies pragyvenimo lėšos yra visai kas kita negu *turtas*, ir priklauso kitai sferai, pilietinės visuomenės sferai.

Papildymas. Beje, lygybė, kurią norėta išlaikyti skirstant gėrybes, vis tiek būtų per trumpą laiką vėl panaikinta, nes turtas priklauso nuo darbštumo. Tai, ko negalima įgyvendinti, nereikia ir bandyti įgyvendinti. Mat žmonės, žinoma, yra lygūs, bet tik kaip asmenys, tai yra, savo turto šaltinio atžvilgiu. Iš to išplaukia, kad kiekvienas žmogus turėtų turėti nuosavybę. Todėl, jei norima kalbėti apie lygybę, tai ir reikia nagrinėti šią lygybę. Tačiau ypatingybės apibrėžimas, klausimas, *kiek* aš turiu, peržengia lygybės ribas. Čia neteisingai tvirtinama, kad teisingumas reikalauja, jog visų nuosavybė būtų vienoda; nes lygybė tereikalauja, kad kiekvienas turėtų nuosavybę. Ypatingumas veikiau yra tai, kur būtent

savo vietą randa nelygybė, ir lygybė čia būtų neteisė. Žmonės iš tikrųjų dažnai geidžia kitiems priklausančių gėrybių; tačiau tai yra būtent neteisė, nes teisė yra tai, kas abejinga ypatingumui.

§
50

Kad daiktas priklauso tam, kas tam tikru laiku *atsitiktinai* jį užvaldo *pirmasis*, – kadangi Antrasis negali užvaldyti to, kas jau yra kito nuosavybė, – yra tiesiogiai suprantama, nereikalinga apibrėžtis.

Papildymas. Ligšiolinės apibrėžtys daugiausia lietė teiginį, kad asmenybė turinti turėti esatį nuosavybėje. Kad Pirmasis, užvaldęs turtą, yra ir savininkas, išplaukia iš to, kas pasakyta anksčiau. Pirmasis yra teisėtas savininkas ne todėl, kad jis yra pirmasis, o todėl, jog jis yra laisva valia, nes jis tampa Pirmuoju tik todėl, kad po jo ateina kitas.

§
51

Nuosavybei kaip asmenybės *esačiai* nepakanka mano *vidinio* vaizdinio ir valios, kad kas nors turįs būti *mano*, tam reikia *užvaldyti turtą*. *Esatis*, kuri tokiu būdu gauna

norėjimą, įtraukia ir kitų pripažinimą. Kad daiktas, kurį aš galiu užvaldyti, turįs būti *bešeimininkis*, yra (kaip § 50) savaime suprantama negatyvi sąlyga arba veikiau remiasi nuspėjamu santykiu su kitais.

Papildymas. Kad asmuo savo valią įdeda į daiktą, yra tik nuosavybės sąvoka, o toliau yra būtent jos realizacija. Vidinį mano valios aktą, kuris sako, kad kas nors yra mano, turi pripažinti ir kiti. Jeigu kokį nors daiktą padarau savuoju, tai aš jam suteikiu šį predikatą, kuris turi pasirodyti jame išorine forma, o ne vien pasilikti mano vidinėje valioje. Su vaikais paprastai būna taip, kad jie, protestuodami prieš tai, jog daiktas priklauso kitam, pareiškia, kad norėję jo anksčiau; tačiau suaugusiems žmonėms šio noro nepakanka, nes subjektyvumas turi būti pašalintas ir turi būti pasiektas objektyvumas.

§ 52

Turto užvaldymas daikto *materiją* padaro mano nuosavybe, nes jam nebūdinga materija sau.

Materija priešinasi man (ji ir tėra šis pasipriešinimas man), t. y., savo abstrakčią sau būtį ji parodo man tik kaip abstrakčiai dvasiai, būtent, kaip *jusliškai* dvasiai (juslinis vaizdinys iškreiptai laiko juslinę dvasios būtį tuo, kas konkretu, o protingąją – tuo, kas abstraktu), bet valios ir nuosavybės atžvilgiu ši materijos sau–būtis neturi tiesos. Turto užvaldymas kaip *išorinė veika*, kai

realizuojama visuotinė natūralių daiktų pasisavinimo teisė, priklauso nuo fizinės jėgos, gudrybės, sugebėjimo, apskritai nuo įtarpinimo, aplinkybių, kuriomis fiziškai kas nors įgyjama. Dėl kokybinių fizinių daiktų skirtumų jų pasisavinimas bei užvaldymas turi be galo įvairią prasmę ir tokį pat begalinį ribotumą ir atsitiktinumą. Apskritai rūšis bei stichiškumas (das *Elementarische*) nėra *asmeninės atskirybės objektas;* kad taptų toks ir galėtų būti užvaldytas, jis pirmiausia turi būti atskirtas (vienas oro įkvėpimas, vienas vandens gurkšnis). Negalimybėje užvaldyti išorinę rūšį ir stichiškumą galutiniu dalyku reikia laikyti ne išorinę, fizinę negalimybę, o tai, kad asmuo kaip valia apibrėžia save kaip atskirybę ir kaip asmuo kartu yra betarpiška atskirybė, be to, ir kaip tokia išoriškumą laiko atskirybėmis (§ 13 past., § 43). Todėl pasisavinimas bei išorinis valdymas begaliniu būdu daugiau ar mažiau atrodo neapibrėžti ir netobuli. Tačiau materijos forma visada ypatinga, ir tik dėl to ji yra kažkas. Kuo labiau aš pasisavinu šią formą, tuo labiau ir *iš tikrųjų* užvaldau daiktą. Maisto produktų valgymas yra įsiskverbimas į juos ir pakeitimas jų kokybinės prigimties, dėl kurios jie iki valgymo buvo tai, kuo buvo. Mano organinio kūno tobulinimas, įgijimas sugebėjimų, kaip ir mano dvasios formavimas, taip pat yra daugiau ar mažiau tobulas užvaldymas bei įsiskverbimas; dvasia yra tai, ką aš tobuliausiai galiu paversti savu. Tačiau ši *turto užvaldymo tikrovė* skiriasi nuo nuosavybės kaip tokios, kurią užbaigia laisva valia. Valios atžvilgiu daiktas nebetenka savitumo, nors valdyme kaip išoriniame santykyje dar yra šis tas išoriško. O

dėl tuščios abstrakcijos „materija be savybių", kuri nuosavybėje turi likti už manęs ir priklausyti daiktui, tai mintis turi ją įveikti.

Papildymas. Fichte iškėlė klausimą: jeigu aš formuoju materiją, ar ji taip pat tampanti manąja? Pasak jo, jeigu aš iš aukso pagaminau taurę, tai kitas turi teisę paimti auksą, jeigu tik nesugadins mano darbo. Kad ir kaip šitai būtų galima atskirti vieną nuo kito vaizdinyje, iš esmės šis skirtumas yra tuščia kazuistika; juk jeigu aš užvaldau lauką ir jį suariu, tai mano nuosavybė yra ne tik vaga, bet ir visa kita, kas susiję su žeme. Aš *noriu* užvaldyti būtent šią materiją, šią visumą, todėl ji jau nėra niekieno, tik pati sau. Juk jeigu materija ir lieka už formos, kurią aš suteikiau daiktui, tai forma ir yra ženklas, kad daiktas turi būti mano; todėl ji nėra už mano valios, už to, ko aš norėjau. Todėl čia nėra nieko, ką kitas galėtų užvaldyti.

§ 53

Smulkesnės nuosavybės apibrėžtys kyla iš valios santykio su daiktu; nuosavybė yra a) tiesioginis *turto užvaldymas*, valia turi savo esatį daikte kaip tam tikrame *pozityvume*; ß) daiktas yra tam tikras negatyvumas valios atžvilgiu, pastaroji turi savo esatį daikte kaip tam tikrame neigtinume, – *vartojimą*; g) valios refleksija iš daikto į save – *suišorinimas* – *pozityvus, negatyvus ir begalinis* valios *sprendimas* apie daiktą.

A. Turto užvaldymas

§
54

Turto užvaldymas iš dalies yra tiesioginis *fizinis užėmimas*, iš dalies formavimas, iš dalies tiesiog *paženklinimas*.

Papildymas. Šiuose turto užvaldymo būduose vyksta plėtotė nuo atskirybės apibrėžties į visuotinybės apibrėžtį. Fizinis užėmimas gali būti tik atskiro daikto atžvilgiu, o paženklinimas yra užvaldymas vaizdiniu. Aš čia elgiuosi kaip įsivaizduojantis ir tariu, kad daiktas yra mano kaip visuma, o ne tik ta jo dalis, kurią aš fiziškai galiu užvaldyti.

§
55

a) *Fizinis užėmimas* jusliniu atžvilgiu yra tobuliausias būdas, kiek šiame užvaldyme Aš dalyvauju tiesiogiai ir kartu mano valia taip pat yra tiesiogiai pažini; bet apskritai tik subjektyvus, laikinas ir labiausiai ribotas tiek dėl apimties, tiek ir dėl kokybinės objektų prigimties. – Per ryšį, kuriuo aš galiu ką nors susieti su daiktais, jau kitur tapusiais mano nuosavybe, arba per kokį nors atsitiktinį ryšį, arba per kitus įtarpinimus šio turto užvaldymo apimtis šiek tiek išsiplečia.

Mechaninės jėgos, ginklai, instrumentai išplečia mano valdžios sferą. Tokie ryšiai, kaip mano žemę skalaujanti jūra, plati upė, mano nekilnojamosios nuosavybės ribos su žeme, tinkama medžioklei, ganykloms ir kitam naudojimui, mano žemėje esantys akmenys ir kitos mineralinės iškasenos, lobiai mano žemėje ar jos gelmėse ir t. t, arba ryšiai, kurie atsiranda tik laikinai ir atsitiktinai, pavyzdžiui dalis vadinamųjų natūralių akcesijų, sąnašų ir panašiai, taip pat jūros dovanos – *Foetura* – yra, žinoma, akcesija mano turtui, bet kaip fizinis santykis nėra išorinis prisidėjimas prie kito mano turimo daikto, todėl visai kitos rūšies negu kitos akcesijos, tai yra lengvesnės, iš dalies išskirtinės vieno savininko *galimybės* palyginti su kitu užvaldyti kokį nors turtą, o tai, kas jau papildoma, galima vertinti kaip nesavarankišką *daikto akcidenciją,* prie kurios ji prisidėjo. Tai apskritai *išoriniai* ryšiai, nesaistomi sąvokos ir gyvybingumo. Todėl jie tarnauja samprotčiui, pateikiant ir pasveriant argumentus bei kontrargumentus, bei pozityviajai įstatymų leidybai, sprendžiant apie didesnį ar mažesnį santykių svarbumą ar nesvarbumą.

Papildymas. Turto užvaldymas yra visai kitokio pobūdžio: užvaldau ne daugiau negu aš liečiu savo kūnu, bet antrasis padarinys tučtuojau traktuojamas taip, kad išoriniai daiktai yra didesnės apimties, negu kad aš galiu apglėbti. Taigi, jeigu ką nors esu užvaldęs, valdau ir tai, kas su tuo susiję. Aš užvaldau ranka, bet jos diapazonas gali būti išplėstas. Ranka yra tas svarbus organas, kurio neturi joks gyvūnas, ir tai, ką aš ja imu, gali tapti priemone, kuria aš galėsiu imti ir toliau. Kai aš ką

nors esu užvaldęs, tai samprotis tuojau teigia, kad mano yra ne tik tai, ką tiesiogiai esu užėmęs, bet ir tai, kas su tuo susiję. Čia pozityvioji teisė turi pateikti savo įrodymus, nes sąvoka nieko daugiau nepaaiškina.

§
56

ā) *Formavimo* dėka apibrėžtis, kad kas nors yra Manasis, įgauna *savyje tvarų* išoriškumą ir nustoja būti apribota mano buvimu *šioje* erdvėje ir *šiame* laike ir mano žinojimo bei norėjimo buvimu.

Formavimas yra labiausiai idėją atitinkantis turto užvaldymas tuo atžvilgiu, kad jis savyje sujungia subjektyvumą ir objektyvumą; beje, pagal kokybinę daiktų prigimtį ir subjektyvių tikslų įvairumą, yra be galo skirtingas. Čia priklauso ir organiškumo formavimas, kuriame tai, ką aš su juo darau, nelieka kaip išoriškumas, bet asimiliuojamas: žemės įdirbimas, augalų auginimas, gyvulių prijaukinimas, šėrimas ir prižiūrėjimas; be to, įtarpinantys įrenginiai gamtos medžiagoms ar jėgoms panaudoti, organizuotas vienos medžiagos poveikis kitai ir t. t.

Papildymas. Šis formavimas empiriškai gali įgauti įvairiausius pavidalus. Dirva, kurią aš įdirbu, šitaip gauna formą. Neorganiškumo atžvilgiu formavimas ne visada tiesioginis. Jeigu aš, pvz., statau vėjo malūną, tai aš neformuoju oro, bet aš darau formą panaudoti orui,

kurio iš manęs negalima atimti, nes aš jo paties neformavau. Ir tai, kad aš saugau laukinius žvėris, gali būti laikoma formavimo būdu, nes šio elgesio tikslas yra išsaugoti daiktą. Žinoma, gyvūnų dresavimas yra kur kas labiau tiesioginis, labiau iš manęs kylantis formavimas.

§
57

Betarpiška egzistencija pačiame savyje žmogus yra kažkas gamtiško, išoriško savo sąvokai; tik *tobulindamas* savo kūną ir dvasią *iš esmės* tuo, kad *jo savimonė save suvokia kaip laisvą*, jis užvaldo save ir tampa nuosavybe savo paties bei kitų atžvilgiu. Šis užvaldymas yra, antra vertus, taip pat to, kas jis yra pagal savo sąvoką (kaip *galimybė*, sugebėjimas, polinkis), teigimas *tikrovėn*, dėl to jis tik dabar tariamas esant savuoju, kaip objektas, skirtingas nuo paprastos savimonės ir taip tampa pajėgus įgauti *daikto formą* (plg. § 43 past.).

Vergovės pagrįstumo įrodinėjimas (visose jos smulkiausiuose pagrindimuose – fizine jėga, paėmimu nelaisvėn, gyvybės išgelbėjimu ir išsaugojimu, išlaikymu, auklėjimu, geradaryste, nuosavu sutikimu ir t. t.), taip pat ir *viešpatavimo* kaip vien viešpataujančios valdžios apskritai pateisinimas, ir visos *istorinės* pažiūros į teisinį vergovės bei viešpatavimo pagrindą remiasi požiūriu, kad žmogus laikomas *gamtine būtybe*, apskritai *egzistencijos* (čia priklauso ir savivalė) požiūriu, o tai

neatitinka jo sąvokos. Tvirtinimas, kad vergovė yra absoliučiai neteisinė, priešingai, remiasi žmogaus kaip dvasios, kaip *savyje* laisvos dvasios *sąvoka* ir yra vienpusis dėl to, kad žmogų laiko laisvu iš *prigimties* arba, o tai yra tas pats, tuo, kas teisinga, laiko sąvoką jos betarpiškume, o ne idėją. Ši *antinomija*, kaip ir kiekviena antinomija, remiasi formaliuoju mąstymu, kuris fiksuoja ir teigia abu idėjos momentus atskirai, kiekvieną sau, kartu neatitinkančią idėjos ir savo netiesoje. Laisvos dvasios esmė būtent ta (§ 21), kad ji nėra tik sąvoka arba tik *savyje*, bet panaikina šį pačios savęs formalizmą, o kartu ir tiesioginį gamtinį egzistavimą bei suteikia sau egzistenciją tik kaip savąją, kaip laisvą egzistenciją. Ta antinomijos pusė, kuri teigia laisvės sąvoką, yra pranašesnė, nes joje glūdi absoliutus tiesos *išeities taškas*, bet taip pat tik išeities taškas, tuo tarpu kita pusė, sustojanti ties sąvokos stokojančia egzistencija, visai neturi jokio protingumo ir teisės. Laisvos valios principas, kuriuo prasideda teisė ir teisės mokslas, jau atsikratė to neteisingo požiūrio, kad žmogus yra gamtinė būtybė ir tik savyje esanti sąvoka, todėl ir gali būti vergas. Šis ankstesnis neteisingas reiškinys liečia tik tą dvasią, kuri dar yra savos sąmonės stadijoje; sąvokos ir vien tiesioginės laisvės sąmonės dialektika nulemia čia *kovą dėl pripažinimo* ir *viešpatavimo bei nelaisvės* santykį. Tačiau kad objektyvi dvasia, teisės turinys, nebūtų vėl suprastas tik savo subjektyvia sąvoka, o kartu ir taip, kad žmogus savyje ir sau nėra nuskirtas vergovei, nebūtų vėl suprasta kaip vien *privalėjimas*, mus apsaugo vien pažinimas, kad laisvės idėja yra teisinga tik kaip valstybė.

Papildymas. Jei laikomasi to aspekto, kad žmogus savyje ir sau esąs laisvas, tai šitaip pasmerkiama vergovė. Tačiau tai, kad kas nors yra vergas, nuo jo valios priklauso tiek, kiek ir nuo liaudies valios priklauso, kad ji yra pavergta. Taigi tai neteisė ne tik tų, kurie paverčia žmones vergais arba kurie pavergia, bet ir pačių vergų bei pavergtųjų. Vergovė yra pereinamasis laikotarpis nuo žmogaus gamtiškumo į tikrai dorovinę būklę; ji priklauso pasauliui, kur neteisė dar yra teisė. Čia *galioja* neteisė ir tiek pat neišvengiamai ji yra savo vietoje.

§ 58

ϒ) Sau netikras, tik mano valią *reprezentuojantis* turto užvaldymas yra daikto *ženklas*, kurio reikšmė turi būti ta, kad aš į jį įdėjau savo valią. Šis turto užvaldymas daiktine apimtimi ir reikšme yra labai neapibrėžtas.

Papildymas. Turto užvaldymas paženklinimu yra tobuliausias iš visų, nes ir kituose būduose daugiau ar mažiau esama *ženklo* poveikio. Kai aš imu kokį nors daiktą ir suteikiu jam formą, tai galutinė šito reikšmė taip pat yra ženklas, ir būtent – kitiems, norint juos pašalinti ir parodyti, kad aš savo valią įdėjau į daiktą. Ženklo sąvoka yra būtent tai, kad daiktas laikomas ne tuo, kuo jis yra, o tuo, ką jis turi reikšti. Kokarda, pvz., reiškia priklausymą kokios nors valstybės piliečiams,

nors spalva visai nesusijusi su nacija, ji vaizduoja ne save, o naciją. Tuo, kad žmogus gali suteikti ženklą ir jo dėka įgyti turtą, jis ir parodo savo viešpatavimą daiktams.

B. Daikto vartojimas

§

59

Užvaldytas daiktas gauna predikatą būti *manuoju*, ir valios santykis su juo yra *pozityvus*. Šiame identiškume daiktas taip pat tariamas esant *negatyvumu*, ir mano valia šioje apibrėžtyje yra *ypatinga*, poreikis, pageidavimas ir t. t. Bet mano poreikis kaip *tam tikros* valios ypatybė yra pozityvumas, kuris patenkina save, ir daiktas, kaip negatyvumas savyje, yra tik *jam pačiam* ir *tarnauja* jam. *Vartojimas* yra ši mano poreikio realizacija, keičiant, naikinant, suvartojant daiktą, kurio stokojanti savasties prigimtis taip atsiskleidžia ir kuris taip realizuoja savo paskirtį.

Kad vartojimas yra *reali* nuosavybės pusė ir tikrovė, vaizdiniui atrodo tada, kai nenaudojamą nuosavybę jis laiko nenaudojama ir be šeimininko, ir neteisėtai ją pasisavindamas, remiasi tuo, kad savininkas ja nesinaudoja. – Bet savininko valia, pagal kurią daiktas priklauso jam, yra pirmasis substancialus pagrindas, o tolesnė apibrėžtis, vartojimas, yra tik reiškinys ir ypa-

tingas būdas, neprilygstantis anam visuotiniam pagrindui.

Papildymas. Jeigu aš pažymėdamas apskritai visuotinai užvaldau daiktą, tai vartojime glūdi dar visuotinesnis santykis, nes tada nepripažįstamas daikto ypatingumas, o jį aš neigiu. Daiktas sumenkinamas iki priemonės mano poreikiui patenkinti. Jeigu aš ir daiktas susiduriame, tai tik tam, kad taptume identiški, vienas iš mūsų turi prarasti savo kokybę. Bet aš – gyvas, norintis ir iš tiesų įsitikinęs, o daiktas yra tam tikras gamtiškumas. Taigi jis turi prapulti, o aš išsaugau save, o tai apskritai yra organiškumo pranašumas ir protas.

§ 60

Naudojimasis (Benutzung) daiktu tiesiogiai jį užgrobiant yra sau *atskiras* turto užvaldymas. Bet naudojimas remiasi ilgai trunkančiu poreikiu ir yra pasikartojantis atnaujinamo produkto naudojimas ir kadangi apsiriboja šio atnaujinimo galimybės išsaugojimu, todėl šios ir kitos aplinkybės tiesioginį pavienį užgrobimą paverčia *ženklu*, kad jis turi turėti visuotinio turto užvaldymo reikšmę, o kartu ir stichinio arba organinio *pagrindo* arba kitokių tokių produktų sąlygų užvaldymo reikšmę.

§ 61

Kadangi daikto sau, kuris yra mano nuosavybė, substancija yra jo išoriškumas, t. y. jo nesubstancialumas – mano atžvilgiu jis nėra baigtinis tikslas savyje (§ 42) – ir šis realizuotas išoriškumas yra vartojimas arba mano naudojimasis juo, tai *visas vartojimas* arba naudojimasis yra *daiktas visa savo apimtimi*, taigi, jeigu anas man priklauso, aš esu savininkas to daikto, iš kurio už visos naudojimo apimties nelieka nieko, kas galėtų būti kieno nors kito nuosavybė.

Papildymas. Vartojimo santykis su nuosavybe toks pat kaip substancijos santykis su akcidencialumu, vidujybės su išoriškumu, jėgos su jos pasireiškimu. Pastarasis yra tik tiek, kiek ji pasireiškia; dirva yra tik tiek dirva, kiek ji duoda derliaus. Taigi tas, kuriam priklauso dirvos naudojimas, yra visumos savininkas, ir yra tuščia abstrakcija pripažinti dar kokią nors kitą paties daikto nuosavybę.

§ 62

Todėl tik *dalinis* arba *laikinas vartojimas*, taip pat *dalinis* arba *laikinas valdymas* (kaip pati dalinė arba laikina galimybė naudoti daiktą), kuris man suteiktas, *skiriasi* nuo

paties daikto *nuosavybės*. Jeigu visa naudojimo apimtis būtų mano, o abstrakti nuosavybė priklausytų kam nors kitam, tai daiktas kaip manasis būtų visiškai persmelktas mano valios (ankst. § ir § 52) ir kartu jame būtų kažkas mano valiai nesuvokiamas, o būtent nepagrįsta kieno nors kito valia. Aš būčiau sau daikte kaip pozityvi valia objektyvus ir kartu neobjektyvus, – absoliutaus prieštaravimo santykis. Todėl nuosavybė iš esmės yra *laisva, absoliuti* nuosavybė.

Teisę į *absoliučią vartojimo apimtį* ir *abstrakčią nuosavybę* atskiria tuščias samprotis, kuriam idėja (čia idėja – nuosavybės arba ir asmeninės valios apskritai bei jos *realybės* vienybė) yra ne kas nors tikra, o kuo nors teisingu laikomi abu momentai, atskirti vienas nuo kito. Todėl šis skyrimas kaip tikras santykis yra nepagrįsto viešpatavimo santykis, kuris (jeigu pamišimu laikysime tiesioginį prieštaravimą tarp subjekto vaizdinio ir jo tikrovės), galėtų būti pavadintas asmenybės pamišimu, nes tai, kas yra *mano viename* objekte, turėtų būti mano atskira išsiskirianti valia ir kita atskira išsiskirianti valia. – *Institutiones*, libr. II, tit. IV pasakyta: „Usufructus est jus *alienis* rebus utendi, fruendi salva rerum substantia". Toliau ten pat rašoma: „ne tamen in universum *inutiles* essent proprietates, *semper* abscedente usufructu: *placuit*, certis modis extingui usumfructum et ad proprietatem reverti.[12] – *Placuit*[13] – tarsi pageidavimas arba nutarimas minėtam tuščiam skyrimui šia apibrėžtimi suteiktų prasmę. Proprietas *semper* abscendente usufructu[14] būtų ne tik inutilis,[15] bet ir apskritai jau nebe proprietas. Čia ne vieta aiškinti kitus pačios

nuosavybės skirstymus, pavyzdžiui, skyrimą į res mancipi[16] ir nes mancipi,[17] dominium Quiritarium[18] ir Bonitarium[19] ir pan., kadangi jie nesusiję su jokia nuosavybės sąvokos apibrėžtimi ir tėra istoriniai šios teisės skirtumai; – bet dominii directi[20] ir dominii utilis[21] santykiuose, *emfiteuzinėje* sutartyje ir kituose lenų turtų santykiuose su jų paveldėjimo bei kitais činšais, duoklėmis, rankpinigiais ir t. t. jų įvairiose apibrėžtyse, jeigu tokios prievolės yra neišperkamos, viena vertus, glūdi anksčiau minėtas skyrimas, antra vertus – ir ne, būtent kiek su dominium utile susijusios prievolės, dėl to dominium directum kartu virsta ir dominium utile. Jeigu tokiuose santykiuose nebūtų nieko, išskyrus tik tokį jo griežtai abstraktų skyrimą, tai iš tikrųjų čia vienas prieš kitą stovėtų ne *du ponai* (domini), bet vienas *savininkas* ir vienas „tuščias" *ponas*. Tačiau dėl prievolės čia yra *dviejų savininkų* santykis. Tačiau jų santykis nėra vienos *bendros* nuosavybės santykis. Bet toks perėjimo nuo ankstesnio yra artimiausias santykis. Šis perėjimas prasideda jau tada, kai dominium directum apskaičiuojamas pelnas ir laikomas *esminiu dalyku*, dėl to, ko nuosavybės valdyme negalima apskaičiuoti, kas buvo laikoma *kilnumu*, nukeliama po *utile*, kuris čia yra protingumas.

Maždaug prieš pusantro tūkstančio metų krikščionybės dėka pradėjo klestėti *asmens laisvė* ir tapo visuotiniu principu žmonių giminės daliai – beje, mažai. O *nuosavybės laisvė*, galima sakyti, tik dabar kai kur pripažinta kaip principas. Tai pavyzdys iš pasaulinės istorijos, liudijantis, kiek daug laiko reikia dvasiai, kad žengtų į priekį savo savimonėje, ir priešpriešinamas nuomonės nepakantai.

§
63

Naudojamas daiktas yra atskiras, kokybiškai bei kiekybiškai apibrėžtas ir susijęs su specifiniu poreikiu. Bet jo specifinis naudingumas, kaip *kiekybiškai* apibrėžtas, kartu yra *palyginamas* su kitais to paties naudingumo daiktais, kaip ir specifinis poreikis, kuriam jis tarnauja, kartu yra *poreikis apskritai* ir savo ypatingumu gali būti palyginamas ir su kitais poreikiais, o atitinkamai ir daiktas su tokiais daiktais, kurie tinkami kitiems poreikiams. Šis daikto *visuotinumas*, kurio paprastas apibrėžtumas kyla iš jo partikuliarumo, bet taip, kad kartu abstrahuojamasi nuo jo specifinės kokybės, yra daikto *vertybė*, kurioje *apibrėžtas* jo tikrasis substancialumas ir yra sąmonės objektas. Kaip visiškas daikto savininkas aš toks esu ir jo *vertybės*, ir jo vartojimo atžvilgiu.

Leno savininko nuosavybė skiriasi tuo, kad jis yra tik daikto *naudojimo*, o ne jo *vertybės* savininkas.

Papildymas. Čia kokybiškumas dingsta kiekybiškumo formoje. Jei aš kalbu būtent apie poreikį, tai šis yra antraštė, kuri gali tikti įvairiausiems dalykams, o jų bendrumas paskui man leidžia juos išmatuoti. Taigi mintis čia juda nuo specifinės daikto kokybės į abejingumą šiai apibrėžčiai, taigi į kiekybę. Panašiai yra matematikoje. Jei aš, pvz., apibrėžiu, kas yra apskritimas, elipsė ir parabolė, tai matome, kad jie yra specifiškai skirtingi. Nepaisant to, šių įvairių kreivių skirtumas apibrėžiamas tik kiekybiškai, būtent taip, kad svarbus

tik kiekybinis skirtumas, kuris remiasi tik koeficientais, tik grynai empiriniu dydžiu. Nuosavybėje kiekybinė apibrėžtis, kylanti iš kokybinės, yra *vertybė*. Čia kokybiškumas duoda kiekį kiekybės matui ir kaip toks yra ir išlaikomas, ir panaikinamas. Jeigu panagrinėsime vertybės sąvoką, tai pats daiktas laikomas tik ženklu, ir jis turi reikšmę ne pats savaime, o yra tik kitos visuotinybės, vertybės, ženklas. Daikto vertė gali būti labai įvairi poreikio atžvilgiu; bet jei norima parodyti ne vertybės specifiškumą, o abstraktumą, tai šitai yra *pinigai*. Pinigai reprezentuoja visus daiktus, bet kadangi jie patys nėra pats poreikis, o yra tik jo ženklas, todėl jie vėl valdomi specifinės vertybės, kurią jie kaip abstraktumas tik išreiškia. Apskritai galima būti daikto savininku, kartu nebūnant jo vertybės savininku. Šeima, kuri negali parduoti arba įkeisti savo turto, nėra jo vertybės šeimininkė. Kadangi ši nuosavybės forma neatitinka jos sąvokos, tai tokie apribojimai (lenai, fideikomisai) dažniausiai išnyksta.

§ 64

Valdymui suteikta forma ir ženklas patys savaime yra išorinės aplinkybės be subjektyvios valios, kuri viena tesudaro jų reikšmę ir vertę. Tačiau šis buvimas, kuris yra vartojimas, naudojimasis ar kitoks valios pasireiškimas, vyksta *laike*, kurio atžvilgiu *objektyvumas* yra šio

pasireiškimo *tęsinys*. Be jo daiktas, kaip netekęs valios ir valdymo tikrovės, tampa bešeimininkis; todėl aš prarandu arba įgyju nuosavybę dėl *senaties*.

Todėl senatis įtraukta į teisę ne tik dėl išorinių, prieštaraujančių griežtajai teisei, sumetimų, esą taip nutraukiami ginčai ir painiava, kurie dėl senų pretenzijų galėtų pakenkti nuosavybės saugumui ir t. t. Senatis remiasi nuosavybės *realumo* apibrėžtimi, būtinybe, kad pasireikštų valia ką nors turėti. *Valstybiniai paminklai* yra nacionalinė nuosavybė, arba iš tikrųjų jie turi reikšmę kaip meno kūriniai apskritai *naudojimosi* atžvilgiu, o dėl juose esančios atminimo ir pagarbos sielos iš esmės laikomi gyvais bei savarankiškais tikslais; tačiau apleisti šios sielos jie tampa nacijai bešeimininkiais ir atsitiktiniu privačiu turtu, kaip, pvz., graikų, egiptiečių meno kūriniai Turkijoje. Kokio nors *rašytojo* šeimos *privačios nuosavybės teisė* į jo kūrinius netenka galios dėl senaties, dėl tos pačios priežasties jie tampa bešeimininkiais ta prasme, kad jie (priešingai negu minėtieji paminklai) pereina į bendrą nuosavybę, o pagal savo ypatingą naudojimąsi daiktu – į atsitiktinę privačią nuosavybę. Plikoje *žemėje*, nuskirtoje kapavietei arba sau amžiams *nenaudoti*, yra tik tuščia nesama užgaida, kurią pažeidus nepažeidžiama nieko tikro ir pagarba jai dėl to taip pat negali būti garantuota.

Papildymas. Senatis remiasi spėjimu, kad aš nustojau laikyti daiktą savu. Juk tam, kad kas nors tebebūtų mano, reikia, kad būtų mano valios tęstinumas, o tai parodoma vartojimu arba saugojimu. Reformacijos laikais

visuomeninių paminklų vertės praradimas dažnai pasirodydavo atminų fonduose. Senosios konfesijos, tai yra atminų fondų dvasia, pranyko, ir todėl juos galima buvo užvaldyti kaip nuosavybę.

C. Nuosavybės suišorinimas

§
65

Aš galiu suišorinti savo nuosavybę, nes ji yra mano tik tiek, kiek aš į ją įdedu savo valią, arba apskritai palikdamas savo daiktą kaip bešeimininkį, arba perduodamas jį valdyti kito valion, bet tik tiek, kiek daiktas *savo prigimtimi* yra šis tas *išoriško*.

Papildymas. Jeigu senatis yra suišorinimas su netiesiogiai išreikšta valia, tai tikrasis suišorinimas yra pareiškimas valios, kad aš nebenoriu laikyti daikto savu. Visa tai galima suprasti ir taip, kad suišorinimas yra tikrasis nuosavybės užvaldymas. Tiesioginis turto užvaldymas yra pirmasis nuosavybės momentas; taip pat įgyjama ir nuosavybė ją naudojant, o trečiasis momentas yra jų abiejų vienybė – nuosavybės užvaldymas suišorinant.

§
66

Todėl *neperleidžiamos* yra tos gėrybės arba veikiau substancinės apibrėžtys, ir teisė į jas *neturi senaties*: jos sudaro mano asmens ir visuotinės mano savimonės esmę, kaip ir mano asmenybę apskritai, mano visuotinė valios laisvė, dorovė, religija.

Tai, kas yra dvasia savo sąvoka arba *savyje*, taip pat yra esatyje ir sau (taigi asmuo, sugebantis turėti nuosavybę, turi dorovę, religiją), ši idėja pati yra jos sąvoka (kaip *causa sui*, t. y. kaip laisva priežastis, ji yra tokia, *cujus natura non potest concipi nisi existens*[22]; Spinoza, *Eth. I*, Def. 1). Būtent šia prasme, *tik per pačią save* ir kaip *begalinis grįžimas į save* iš savo esaties įgimto betarpiškumo būti ta, kas ji yra, ir glūdi galimybė prieštaravimo tarp to, kas ji yra tik *savyje*, o ne ir *sau* (§ 57), ir atvirkščiai, tarp to, kas ji yra tik *sau*, o ne *savyje* (valioje – blogis); čia yra *asmenybės* bei jos substancialios būties *suišorinimo galimybė*, ar šis suišorinimas vyktų nesąmoningai, ar specialiai. Asmenybės suišorinimo pavyzdžiai yra vergija, baudžiava, nesugebėjimas turėti nuosavybės, jos nelaisvė ir t. t. Inteligentiško protingumo, moralės, dorovės, religijos suišorinimas pasitaiko prieštaringume, kitiems pripažintame autoritete bei įgaliojime apibrėžti ir nurodyti man, kaip aš turiu elgtis (jeigu kas nors savo noru parsisamdo apiplėšti, nužudyti ir t. t. arba galimam nusikaltimui), kas yra sąžinės pareiga, religinė tiesa ir t. t. Teisė į tokį nesuišorinamą

dalyką neturi senaties, nes aktas, kuriuo aš užvaldau savo asmenybę ir substancialią esmę, darau save teisnų ir pakaltinamą, moralų, religingą, paima šias apibrėžtis būtent iš išoriškumo, kuris ir tesuteikė jiems galimybę būti kito valdomam. Su šituo išoriškumo panaikinimu atkrinta laiko apibrėžtys ir visos tos priežastys, kurios gali būti paimtos iš ankstesnio mano sutikimo arba nuolaidžiavimo. Šis mano grįžimas į save patį, kai aš imu egzistuoti kaip idėja, kaip teisinis ir moralus asmuo, panaikina ankstesnį santykį su neteise, kurią aš ir kitas padarėme mano sąvokai ir protui, leidę elgtis bei patys elgęsi su begaline savimonės egzistencija kaip su tam tikru išoriškumu. Šis mano sugrįžimas į save atskleidžia prieštaravimą, kad aš atidaviau kitiems valdyti savo teisnumą, dorovingumą, religingumą – viską, ko aš pats nevaldžiau, ir kas, nuo tada, kai aš tai valdau, iš esmės egzistuoja tik kaip Manasis, o ne kaip kas nors išoriško.

Papildymas. Daiktų prigimtyje glūdi tai, kad vergas turi absoliučią teisę išsilaisvinti, kad jeigu kas nors savo dorovingumą sulygo parduoti, parsisamdęs plėšti ir žudyti, tai savyje ir sau negalioja, ir kiekvienas turi teisę nutraukti šią sutartį. Taip yra ir su mano religingumo perdavimu kokiam nors šventikui, kuris yra mano nuodėmklausys, nes su tokiais vidiniais dalykais žmogus turi susitvarkyti pats. Religingumas, kurio dalis perduodama į kito rankas, nėra religingumas, nes dvasia yra tik viena, ir ji turi gyventi manyje; man turi priklausyti savyje ir sau būties bendrumas.

§ 67

Atskirus savo ypatingų fizinių ir dvasinių sugebėjimų bei veiklos galimybių produktus, taip pat galimą veiklą ir *laike apribotą* jų vartojimą galiu suišorinti kitiems, nes jie dėl šio apribojimo įgauna išorinį santykį su mano *totalumu* ir *visuotinumu*. Suišorindamas *visą* savo darbinį konkretų laiką ir savo produkcijos totalumą aš padaryčiau kieno nors kito nuosavybe jų substancialumą, savo *visuotinę* veiklą ir tikrovę, savo asmenybę.

Tai toks pats santykis, kaip jau buvo § 61, tarp *daikto* substancijos ir jo *naudojimo;* kaip pastarasis skiriasi nuo pirmojo tik tiek, kiek jis yra apribotas, taip ir mano jėgų naudojimas skiriasi nuo jų pačių, o kartu ir nuo manęs tik tiek, kiek jis apribotas kiekybiškai; jėgos pasireiškimų *totalumas* yra pati jėga, akcidencijų totalumas – substancija, atskyrimų – visuotinybė.

Papildymas. Čia nurodytas skirtumas yra skirtumas tarp vergo ir šių dienų samdinio arba padienininko. Atėnų vergo pareigos galbūt buvo lengvesnės, o darbas dvasingesnis, negu paprastai mūsų tarnų, bet vis dėlto jis buvo vergas, nes visa jo veiklos apimtis buvo suišorinta ponui.

§ 68

Dvasinės produkcijos savitumas dėl pasireiškimo pobūdžio gali tiesiogiai pereiti į tokį daikto išoriškumą, kuris tada gali būti gaminamas ir kitų; todėl jį įsigydamas dabartinis savininkas, be to, jog jis taip gali pasisavinti paskelbtas mintis arba techninį išradimą, – ši galimybė dažnai (literatūriniuose kūriniuose) yra vienintelė įgijimo apibrėžtis ir vertė, – kartu tampa tokios savęs išraiškos *visuotinio būdo* ir tokių daiktų įvairiapusiško kūrimo savininku.

Meno kūriniuose minties įkūnijimo išorinėje medžiagoje forma kaip daiktas yra toks kuriančio individo savitumas, kad jos pamėgdžiojimas iš esmės yra nuosavo dvasinio ir techninio meistriškumo produktas. Rašytiniame kūrinyje forma, dėl kurios jis yra išorinis daiktas, kaip ir techninio mechanizmo išradimo, yra *mechaninio pobūdžio,* – pirmiausia, kad mintis pateikta tik kaip pavienių abstrakčių *ženklų* eilė, o ne konkrečiuose vaizduose, antra, kad jos turinys apskritai mechaninis, ir tokių daiktų produkavimo būdas priklauso įprastiems įgūdžiams. Beje, tarp meno kūrinio ir amatininkiškos produkcijos kraštutinumų yra įvairių perėjimų, kuriuose yra daugiau ar mažiau vieno arba kito.

§
69

Tokio produkto įgyjėjas, pasisavindamas visišką egzemplioriaus kaip *atskirybės* vartojimą ir vertę, yra visiškas ir laisvas jo kaip atskirybės savininkas, nors kūrinio autorius arba techninio mechanizmo išradėjas tebėra *bendro* tokių produktų ir daiktų dauginimo būdo savininkas, šio bendro būdo jis tiesiogiai nesuišorina ir gali jį išsaugoti kaip savitą išraišką.

Ieškoti to, kas rašytojo ir išradėjo teisėje yra substancialu, pirmiausia reikia ne ten, kur suišorinant atskirą egzempliorių rašytojas ar išradėjas savavališkai nustato *sąlygą*, jog taip atitenkanti kitam galimybė gaminti tokius produktus kaip daiktus netaptų jo nuosavybe, o pasiliktų išradėjo nuosavybė. Pirmojo klausimo esmė, ar sąvokoje leistina taip atskirti daikto nuosavybę nuo kartu su ja duotos galimybės ir gaminti jį ir ar tai nepanaikina absoliučios, laisvos nuosavybės (§ 62), ir tik išsprendus teigiamai šį klausimą, nuo pirmojo dvasinio gamintojo savivalės priklauso, ar jis pasilaikys sau šią galimybę, ar suišorins ją kaip tam tikrą vertybę, ar nesuteiks jai jokios vertybės ir kartu su atskiru daiktu atsisakys ir jos. Šios galimybės savitumas yra tas, kad ji yra ta daikto pusė, kai daiktas yra ne tik turėjimas, bet ir *turtas* (žr. žemiau § 170 ir t. t.), taigi ji glūdi ypatingame daikto išorinio vartojimo būde, kuris yra skirtingas ir atskiriamas nuo to vartojimo, kuriam daiktas tiesiogiai skirtas (jo nėra, kaip dažniausiai sakoma, *accessio*

naturalis[23] kaip *foetura*). Kadangi skirtumas susijęs su tuo, kas iš prigimties yra dalu, su išoriniu naudojimu, tai vienos dalies išsaugojimas suišorinant kitą jo naudojimo dalį nėra dominavimo išsaugojimas be naudos *(utile)*. Grynai negatyvus, bet pirmučiausias mokslų ir menų protegavimas yra apsaugojimas tų, kurie čia dirba, nuo *vagysčių* ir jų nuosavybės gynimas; panašiai kaip pirmučiausias ir svarbiausias prekybos bei pramonės skatinimas būtų apsaugoti jas nuo plėšimų keliuose. Beje, kadangi dvasinės veiklos produkto apibrėžtis yra būti suvokiamam kitų individų ir įsisavinamam jų vaizduotės, atminties, mąstymo ir t. t., tai šių indvidų pasireiškimai, kuriais jie tai, kas *išmokta* (nes mokytis – tai ne tik mokytis žodžius atmintinai – kitų mintys gali būti suvokiamos tik mąstymu, ir šis apgalvojimas taip pat yra mokymasis), taip pat paverčia *suišorinamu daiktu*, visada lengvai įgauna kokią nors savitą *formą*, dėl to jie iš to atsirandantį įgijinį gali laikyti savo nuosavybe ir teigti savo teisę į tokią produkciją. Mokslų skleidimas apskritai ir ypač konkreti mokymo veikla pagal savo paskirtį ir pareigą yra aiškiausia pozityviuose moksluose – bažnyčios mokyme, jurisprudencijoje ir t. t., – nustatytų apskritai jau išsakytų ir iš išorės suvoktų minčių *kartojimas*, taigi ir raštuose, kurių tikslas yra ši mokymo veikla ir mokslų skleidimas bei platinimas. Kiek šiame pakartotiniame išsakyme atsirandanti *forma* esamą mokslinį lobį ir ypač mintis tų kitų žmonių, kurie dar turi išorinę nuosavybę į savo dvasinės kūrybos produktus, paverčia dvasine ją reprodukuojančio individo nuosavybe, kokiu mastu suteikia teisę, ar jos

nesuteikia paversti juos savo išorine nuosavybe, ir kokiu mastu kartojimas rašytiniame kūrinyje tampa *plagiatu*, negalima tiksliai apibrėžti, taigi ir negalima nustatyti teisiškai bei įstatymiškai. Todėl plagiatas turėtų būti *garbės* reikalas, ir šioji turėtų sulaikyti nuo jo. Todėl įstatymai prieš *perspausdinimą* savo tikslą – teisiškai apsaugoti rašytojo ir leidėjo nuosavybę – pasiekia tam tikru, bet labai ribotu mastu. Galimybė lengvai kaip nors pakeisti formą arba išgalvoti didžiojo mokslo, visaapimančios teorijos, kuri yra kito kūrinys, modifikacijas, arba netgi negalimybė pažodžiui perduoti tai, kas suvokta, nenukrypti nuo pradininko žodžių, – be tų ypatingų tikslų, kuriems toks kartojimas būtinas, – taip pat prisideda prie begalinės pakeitimų įvairovės, kurios svetimai nuosavybei uždeda daugiau ar mažiau paviršutinišką *savasties* antspaudą; kaip rodo šimtų šimtai kompendiumų, ištraukų, rinkinių ir t. t., aritmetikos, geometrijos knygų, pamokomosios literatūros ir t. t., kaip kiekviena būtina žurnalo, menų almanacho, enciklopedinio žodyno ir t. t. idėja tuoj pat gali būti pakartota tuo pačiu ar kiek pakeistu pavadinimu kaip sava, dėl to nauda, kurios iš savo kūrinio ar idėjos tikėjosi rašytojas ar atradimą padaręs verslininkas, nueina niekais, visapusiškai nusmukdoma ar sužlugdoma. O dėl *garbės poveikio* plagiatui, tai reikia stebėtis, kad daugiau nebegirdėti kalbant apie *plagiatą* ar net *mokslinę vagystę* – arba todėl, kad dėl garbės poveikio plagiatas buvo išstumtas, arba todėl, kad plagiatas nustojo būti nesuderinamas su garbe ir kad tai nustota jausti, arba todėl, kad kokia nors išmonėlė arba išorinės formos pakeitimas

įvertinamas taip aukštai kaip originalumas ir savarankiškos minties produktas, kad net nekyla mintis apie plagiatą.

§

70

Visaapimantis išorinės veiklos totalumas, *gyvenimas*, nėra kas nors išoriška asmenybės atžvilgiu, kuri yra *šis* totalumas ir *tiesiogiai* tokia. Gyvenimo suišorinimas ar jo aukojimas veikiau yra priešybė *šios* asmenybės esačiai. Todėl aš apskritai neturiu *teisės* į tą suišorinimą, ir tik dorovinė idėja, kurioje yra žlugusi *ši betarpiškai* atskira asmenybė savyje ir kuri yra jos *tikroji* jėga, turi šią teisę, taigi panašiai, kaip gyvenimas yra *betarpiškas*, taip ir mirtis yra jo *betarpiškas* negatyvumas, ir todėl ji turi būti sutikta išoriškai, kaip natūralus reiškinys arba, tarnaujant idėjai, tai turi įvykti nuo svetimos rankos.

Papildymas. Atskiras asmuo, žinoma, yra tam tikras pavaldumas, ir turi paklusti dorovės dėsniui. Jeigu valstybė reikalauja indvido gyvybės, jis turi ją atiduoti, bet ar turi teisę žmogus pats sau atimti gyvybę? Pirmiausia, savižudybę galima vertinti kaip narsumą, bet kaip kvailą – siuvėjų ir tarnaičių – narsumą. Be to, ją taip pat galime laikyti nelaime, kiek tai priklauso nuo dvasios disharmonijos. Bet čia klausimo esmė – ar aš turiu tam teisę? Atsakymas yra toks: aš, kaip šis individas, nesu savo gyvenimo šeimininkas, nes visaapimantis veiklos

totalumas, gyvenimas, nėra kas nors išoriška asmenybės, kuri pati yra šis totalumas, atžvilgiu. Todėl jei kalbame apie teisę, kurią žmogus turi į savo gyvenimą, tai šitai yra prieštaravimas, nes tai reikštų, kad asmuo turi teisę į save. Tačiau pastarosios jis neturi, nes ji nėra virš savęs ir negali savęs teisti. Jeigu Heraklis susidegino, jeigu Brutas krito ant savo kalavijo, tai šitai yra herojaus poelgis savo asmenybės atžvilgiu; bet jei kalbama apie paprastą teisę nusižudyti, tai ji turi būti nepripažįstama ir herojams.

Perėjimas nuo nuosavybės prie sutarties

§
———
71

Esatis kaip apibrėžta būtis iš esmės yra būtis kitam (žr. aukščiau § 48 past.); nuosavybė ta prasme, kuria ji yra esatis kaip išorinis daiktas, kitoms išorybėms ir jų sąsajai yra būtinybė bei atsitiktinumas. Bet kaip *valios* esatis ji kaip tai, kas yra kitam, yra tik kito asmens *valiai*. Šis valios santykis su valia yra savita ir tikra dirva, kurioje laisvė įgauna *esatį*. Šis įtarpinimas, kurio esmė – turėti nuosavybę ne tik daikto ir savo subjektyvios valios, bet ir kitos valios dėka, taigi ir tam tikroje bendroje valioje, yra *sutarties* sfera.

Iš proto kyla ir būtinumas, kad žmonės užmegztų sutartinius santykius – dovanotų, mainytųsi, prekiautų

ir t. t., – kad jie turėtų nuosavybę (§ 45, past.). Jeigu jų sąmonei sutartis sudaryti apskritai skatina poreikis, palankumas, nauda ir t. t., tai savyje prie šito juos atveda protas, būtent realios (t. y. tik valioje esančios) laisvos asmenybės esaties idėja. Sutartis suponuoja, kad ją sudarantieji *pripažįsta* vienas kitą asmenimis ir savininkais; kadangi ji yra objektyvios dvasios santykis, tai pripažinimo momentas jau glūdi jame ir suponuojamas (plg. § 35; 57 past.).

Papildymas. Sutartyje aš turiu nuosavybę bendra valia: būtent proto interesas yra tai, kad subjektyvi valia taptų visuotine ir pakiltų iki šios realizacijos. Taigi *šios* valios apibrėžtis sutartyje išlieka, bet bendrai su kuria nors kita valia. Tuo tarpu visuotinė valia čia teiškyla dar tik bendrumo forma ir pavidalu.

ANTRAS SKYRIUS

Sutartis

§

72

Nuosavybė, kurios esaties arba *išoriškumo pusė* jau nebėra vien tik daiktas, o turi savyje tam tikros (taigi ir kitos) valios momentą, įgyvendinama *sutartimi* kaip procesu, kuriame pasireiškia ir įtarpinamas prieštaravimas, kad aš *esu* ir *pasilieku* sau esantis, kitą valią eliminuojantis savininkas tiek, kiek Aš valioje, identiškoje kitai valiai, *nustoju* būti savininkas.

§ 73

Aš ne tik *galiu* suišorinti nuosavybę (§ 65) kaip išorinį daiktą, bet ir *privalau* sąvoka suišorinti ją kaip nuosavybę, kad *mano* valia, kaip *esatiška*, būtų man daiktiška. Bet nuo šio momento mano valia kaip suišorinta kartu yra *kita* valia. Taigi tai, kur ši sąvokos būtinybė reali, yra atskirų valių *vienybė*, kurioje, vadinasi, jų atskirumas ir savitumas išsigina savęs. Bet šiame valių identiškume (šioje stadijoje) glūdi ir tai, kad kiekviena valia yra ir tebėra *netapati* kitai, sau savita valia.

§ 74

Taigi šis santykis yra absoliučiame sau esančių savininkų skirtume identiškos valios įtarpinimas, ir jame glūdi tai, kad kiekvienas savo ir kito valia *nustoja* būti savininku, *tebėra* juo ir *tampa* juo; šis santykis yra valios įtarpinimas, atsisakant tam tikros ir būtent atskiros nuosavybės, ir valios įtarpinimas priimant tokią, t. y., kito nuosavybę, be to, tokiu identišku santykiu, kad vienas norėjimas nulemia tik tiek, kiek esama kito norėjimo.

§ 75

Kadangi abi sutartį sudarančios pusės viena kitos atžvilgiu elgiasi kaip *betarpiški* savarankiški asmenys, tai sutartis atsiranda a) iš *savivalės;* b) identiška valia, kuri dėl sutarties įgyja esatį, yra tik *savivalės nustatyta,* taigi tik *bendra,* o ne savyje ir sau visuotinė valia; ϒ) sutarties objektas yra *atskiras išorinis* daiktas, nes tik toks daiktas pajungtas jų grynai savivalei jį suišorinti (§ 65 ir t. t.).

Todėl sutarties sąvokai negalime priskirti *santuokos;* tokį gėdingą, reikia pasakyti, priskyrimą pateikia *Kantas* (*„Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre"*, p. 106 ir t. t.). *Valstybė* irgi iš prigimties nėra sutartiniame santykyje, nesvarbu, ar valstybė būtų laikoma visų sutartimi su visais ar visų sutartimi su valdovu ar vyriausybe. Jos, kaip ir privačios nuosavybės santykių apskritai, įsikišimas į valstybės santykį sukėlė didžiausią painiavą valstybės teisėje ir tikrovėje. Ankstesniais laikais valstybės teisės ir valstybės pareigos buvo laikomos ir teigtos kaip tiesioginė privati ypatingų individų nuosavybė, priešinga valdovo bei valstybės teisei, o naujaisiais laikais valdovo ir valstybės teisės imtos laikyti sutarties objektais ir ja grįstomis, kaip kažkas vien tik *bendra* valioje ir tai, kas atsiradę iš į valstybę susijungusiųjų savivalės. Kad ir kiek, viena vertus, bebūtų skirtingi tie abu požiūriai, jiems bendra tai, kad privačios nuosavybės apibrėžtys nukeliamos į sferą, kurios prigimtis yra visai kita ir aukštesnė. (Žr. žemiau: Dorovė ir valstybė.)

Papildymas. Pastaruoju metu ypač noriai valstybę imta laikyti visų sutartimi su visais. Visi, sakoma, sudaro sutartį su valdovu, o šis – su pavaldiniais. Ši nuomonė atsiranda iš to, kad paviršutiniškai mąstoma tik apie *vieną* įvairių valių vienybę. Tačiau sutartyje yra dvi identiškos valios, kurios abi yra asmenys ir pageidauja būti savininkais; vadinasi, sutartis atsiranda iš asmens užgaidos, ir šis išeities taškas yra bendras santuokai bei sutarčiai. Bet valstybėje yra visai kitaip, nes individai negali savavališkai atsiskirti nuo valstybės, nes jie yra jos piliečiai iš prigimties. Protinga žmogaus paskirtis – gyventi valstybėje, o jei valstybės dar nėra, tai protas reikalauja, kad ji būtų įkurta. Būtent valstybė turi duoti sutikimą į ją įstoti arba ją palikti; vadinasi, tai nepriklauso nuo atskirų žmonių savivalės, todėl valstybė remiasi ne sutartimi, kurios prielaida savivalė. Neteisinga sakyti, kad valstybės įkūrimas priklausąs nuo visų užgaidos: veikiau kiekvienam absoliučiai būtina būti valstybėje. Didelė valstybės pažanga naujaisiais laikais yra ta, kad ji tebėra tikslas savyje bei sau ir kad kiekvienas negali, kaip viduramžiais, elgtis jos atžvilgiu pagal savo privatų sulygimą.

§ 76

Sutartis yra *formali*, nes abu sutikimai, kuriais įgyvendinama bendra valia, – negatyvusis daikto suišorinimo

momentas ir pozityvusis jo įgijimo momentas – išdalyti abiem kontrahentams – tai *dovanojimo sutartis*. Tačiau ji gali būti vadinama *realia*, kadangi *kiekviena* iš *abiejų* susitarančių valių yra šių įtarpinančių momentų totalumas, taigi kartu tampa ir lieka savininku; tai *mainų sutartis*.

Papildymas. Sutarčiai reikia dviejų sutikimų dėl dviejų dalykų: aš noriu įgyti nuosavybę ir atsisakyti nuosavybės. Reali sutartis yra tokia, kurioje kiekvienas daro viską – atsisako nuosavybės ir ją įgyja, o atsisakydamas išlieka savininkas; sutartis yra formali, pagal kurią nuosavybę įgyja arba jos atsisako tik vienas.

§
77

Kadangi realioje sutartyje kiekvienas išsaugo *tą pačią* nuosavybę, su kuria jis ateina ir kurios jis kartu atsisako, tai ši *identiška* pasilikusi nuosavybė kaip sutartyje *savyje* esanti nuosavybė skiriasi nuo išorinių daiktų, kurie mainuose keičia savo savininkus. Ji yra *vertybė*, kurioje sutarties objektai, nors ir labai kokybiškai išoriškai skirtųsi daiktai, yra *lygūs* vienas kitam, yra jų *visuotinybė* (§ 63).

Taigi apibrėžties, kad *laesio enormis*[24] panaikinanti sutartyje prisiimtus įsipareigojimus, šaltinis yra sutarties sąvoka, tiksliau – tas momentas, kad sudarantysis

sutartį, suišorindamas savo nuosavybę, *tebėra savininkas*, o tiksliau pasakius – kiekybės požiūriu toks pat. Bet nuostolis būtų ne tik milžiniškas (tokiu jis laikomas, jei viršija *pusę* vertės), bet ir *begalinis*, jeigu būtų sudaryta sutartis arba apskritai sulygta dėl *neperleidžiamo* turto (§ 66) perleidimo. Beje, *stipuliacija* (sulygimas) skiriasi nuo sutarties pirmiausia savo turiniu, nes ji yra atskira visos sutarties dalis arba momentas, be to, ji yra *formalus* sutarties nustatymas, bet apie tai vėliau. Šia prasme ji yra tik formali sutarties apibrėžtis – vienos pusės sutikimas ką nors padaryti ir kitos pusės sutikimas tai priimti; todėl ji buvo priskiriama vadinamosioms *vienpusėms* sutartims. Sutarčių skirstymas į vienpuses ir dvipuses, kaip ir kiti jų suskirstymai romėnų teisėje yra iš dalies paviršutiniški sugretinimai kokiu nors atskiru, dažnai išorišku atžvilgiu, pavyzdžiui, jų formalumo atžvilgiu; iš dalies juose, beje, susipina ir apibrėžtys, apimančios pačią sutarties prigimtį, ir apibrėžtys, kurios apima tik teisėtumo vykdymą (*actiones*) bei teisinę veiklą laikantis pozityvaus įstatymo, – dažnai kyla dėl visai išorinių aplinkybių ir prieštarauja teisės sąvokai.

§
78

Nuosavybės ir valdymo, substancialiosios ir išorinės pusių skirtumas sutartyje virsta bendros valios, kaip *susi-*

tarimo bei jo įgyvendinimo *įvykdant*, skirtumu. Tas sudarytas susitarimas yra sau – kitaip nei įvykdymas – įsivaizdavimas, todėl dėl savito *vaizdinių esaties ženkluose* būdo (*Filosofijos mokslų enciklopedija*, § 458 ir toliau) reikia suteikti ypatingą *esatį stipuliacijos* išraiškoje formaliais *gestais* ir kitais simboliniais veiksmais, ypač tam tikru paaiškinimu *kalba*, tuo vertingiausiu dvasinio vaizdinio elementu.

Nors pagal šią apibrėžtį stipuliacija yra forma, dėl kurios turinys, *sudarytas* sutartyje, turi savo esatį kaip tik *įsivaizduojamas*, bet vaizdinys yra tik forma ir neturi tokios prasmės, tarsi šitaip turinys būtų dar kas nors subjektyvaus, vienaip ar kitaip pageidautinas ar norėtinas, tačiau turinys yra valios įvykdytas sprendimas dėl šito daikto.

Papildymas. Mokyme apie nuosavybę turėjome skirtumą tarp nuosavybės ir valdymo, tarp to, kas substancialu, ir to, kas vien išoriška, o sutartyje turime diferenciją tarp bendros valios kaip susitarimo ir ypatingosios valios kaip vykdymo. Sutarties prigimtyje pasireiškia tiek bendroji, tiek ir ypatingoji valia, nes čia valia santykiuoja su valia. Todėl susitarimas, pasireiškiantis ženkle, ir įvykdymas išsivysčiusiose tautose yra atskirti, o primityviose tautose jie gali sutapti. Ceilono miškuose yra prekiaujanti tauta, kuri išdėsčiusi savo nuosavybę ramiai laukia, kol ateis kiti ir šalia padės savąją: čia nebylus valios pareiškimas nesiskiria nuo vykdymo.

§
79

Stipuliacija turi valios aspektą, kartu ir sutartyje *substancialų* teisinį elementą, kurio atžvilgiu dar išliekantis, kol sutartis neįvykdyta, valdymas sau yra tik išorinis, savo apibrėžtį turintis tik šiuo aspektu. Sulygdamas aš atsisakiau savo nuosavybės ir ypatingo noro jos atžvilgiu, ir ji *jau* tampa *kito nuosavybe*, todėl stipuliacija tiesiogiai juridiškai mane įpareigoja *vykdyti*.

Skirtumas tarp paprasto pažado ir sutarties yra tas, kad pažade, ką aš noriu dovanoti, padaryti, įvykdyti, išreikšta, kas susiję su *ateitimi* ir yra tik *subjektyvi* mano valios apibrėžtis, kurią dar galiu pakeisti. Tuo tarpu sutarties stipuliacija jau pati yra mano valios sprendimo *esatis* ta prasme, kad aš suišorinau savo daiktą, kad jis *dabar* nustojo būti mano nuosavybe, ir aš jau jį pripažįstu kaip kito nuosavybę. Romėnų teisėje *pactum* ir *contractus* skyrimas yra niekam tikęs. *Fichte* kadaise teigė, kad *įsipareigojimas* laikytis sutarties man *prasideda* tik nuo tada, kai kitas *pradeda* vykdyti savo įsipareigojimus, nes iki tol aš nežinau, ar kito yra pareiškimas *rimtas*, todėl įsipareigojimas iki vykdymo iš esmės yra tik *moralinės*, o ne teisinės prigimties. Tačiau stipuliacijos pareiškimas nėra pareiškimas apskritai, jame glūdi nustatyta *bendra valia*, kurioje panaikinta *nusiteikimo* ir jo kaitos savivalė. Todėl kalbama ne apie tai, kad kitas *širdies* gilumoje galėtų būti ar tapti kitaip nusiteikęs, o apie tai, ar jis tam turi teisę. Jei kitas ir pradeda vykdyti, man ir tada lieka neteisės savivalė. Tokios pažiūros men-

kumas matyti iš karto, nes tai, kas sutartyje teisiška, yra grįsta netikusia begalybe, procesu, nusitęsiančiu į begalybę, begaliniu laiko, materijos, veiklos ir t. t. dalomumu. *Esatis*, kurią *valia* turi formaliame geste arba sau apibrėžtoje kalboje, jau yra visa jos, kaip intelektualios, esatis, kurios atžvilgiu vykdymas yra tik savasties neturinti išdava. Tai, kad pozityviojoje teisėje egzistuoja vadinamieji *realūs* kontraktai, kurie nuo vadinamųjų *konsensualių* kontraktų skiriasi tuo, jog pirmieji laikomi galiojančiais tik tada, jeigu prie sutikimo prisideda tikras įvykdymas (*res, traditio rei*), neturi nieko bendro su reikalu. Realūs kontraktai iš dalies yra ypatingi atvejai, kai šis perdavimas tik ir leidžia man veikti iš savo pusės, o mano įpareigojimo vykdymas susijęs tik su daiktu, kiek jis bus mano rankose, kaip yra skolos, skolinimo kontrakto ir depozitų atveju (taip gali būti ir kitose sutartyse), – aplinkybė, liečianti ne stipuliacijos santykio su vykdymu prigimtį, bet vykdymo pobūdį, – iš dalies apskritai savivalei paliekama sutartyje nustatyti tai, kad vieno įpareigojimas vykdyti glūdi ne pačioje sutartyje, o turįs būti priklausomas nuo to, kaip įsipareigojimus vykdo kitas.

§
80

Sutarčių *skirstymą* ir tuo pagrįstą samprotinį jų rūšių aptarimą reikia nagrinėti, turint galvoje ne išorines aplinkybes, o skirtumus, glūdinčius pačios sutarties

prigimtyje. Tai skirtumai tarp formaliosios ir realiosios sutarčių, ir tarp nuosavybės, valdymo ir naudojimo, tarp vertybės ir specifinio daikto. Šitaip gauname *tokias rūšis* (čia pateiktas skirstymas apskritai sutampa su kantiškuoju skirstymu, pateiktu *„Metaph. Anfangsgründe der Rechtslehre"*, s. 120 t. t., ir seniai galima buvo tikėtis, kad protingas skirstymas išstums įprastą sutarčių dalijimo į realius ir konsesualius, įvardytus ir neįvardytus kontraktus inerciją):

A. Dovanojimo sutartis, ir būtent:

1) daikto perdavimo; vadinamasis *dovanojimas* tiesiogine prasme;

2) daikto *paskolinimas*, kaip jo *dalies* ar *riboto* jo *vartojimo* ir *naudojimo* dovanojimas; čia skolintojas tebėra daikto savininkas (mutuum ir commodatum be procentų). Be to, daiktas gali būti *specifinis*, arba – net jeigu jis toks yra – vis tik gali būti vertinamas kaip visuotinis, arba būti laikomas (kaip pinigai) sau visuotiniu.

3) *paslaugos dovanojimas* apskritai, pvz., paprasto nuosavybės saugojimo (*depositum*); daikto dovanojimas su ypatinga sąlyga, kad kitas taps jo savininku tik *po* dovanojančiojo *mirties*, t. y., kai šis ir šiaip daugiau nebus savininkas; *testamentinė* dispozicija neglūdi sutarties sąvokoje, jos prielaida yra pilietinė visuomenė ir pozityvioji įstatymų leidyba.

B. *Mainų sutartis*,

2) *mainai* kaip tokie:

a) *daikto* apskritai, t. y. vieno specifinio daikto į kitą panašų daiktą;

b) *pirkimas* arba *pardavimas* (*emtio venditio*); vieno *spe-*

cifinio daikto mainai į daiktą, kuris apibrėžtas kaip visuotinis, t. y., kuris laikomas *vertybe* ir neturi kitos specifinės naudojimo paskirties, – į *pinigus.*

2) *Nuoma* (*locatio conductio*), *laikino* nuosavybės *naudojimo* suišorinimas už *nuomos mokestį*, ir būtent:

a) *specifinio* daikto, tikroji nuoma, arba

b) *visuotinio daikto*, kai skolintojas tebėra tik jo savininkas, arba, o tai yra tas pats, jo *vertės* savininkas, – *paskola* (*mutuum*) pirmuoju atveju ir *commodatum* su nuomos mokesčiu; tolesnė empirinė daikto ypatybė – ar tai būtų lazda, įrankis, namas ir t. t., *res fungibilis* ar *non fungibilis* – nulemia (kaip skolinimas, dovanojimas Nr. 2) kitas ypatingas, beje, ne itin svarbias apibrėžtis.

3) *Darbo užmokesčio sutartis* (*locatio operae*), mano *galėjimo gaminti* arba *teikti paslaugas* suišorinimas, kiek būtent yra suišorinama, ribotam laikui arba su kokiu nors kitu apribojimu (žr. § 67).

Tam yra giminingas *įgaliojimas* ir kitos sutartys, kur vykdymas remiasi charakteriu bei pasitikėjimu arba didesniais talentais ir atsiranda *nesulyginamumas* to, kas atlikta, su išorine vertybe (kuri čia ir vadinama ne *atlyginimu*, o *honoraru*).

C. *Sutarties papildymas (cautio) įkeitimu*

Sutartyse, kuriose aš suišorinu naudojimąsi daiktu, aš jo nebevaldau, bet dar esu jo savininkas (kaip išnuomojant). Toliau aš galiu pagal mainų, pirkimo ir pardavimo, taip pat dovanojimo sutartis tapti daikto savininku, dar jo nevaldydamas, kaip ir apskritai kiekvieno vykdymo, jei šis nevyksta *sklandžiai*, atžvilgiu išryškėja toks atsiskyrimas. *Užstatas* lemia tai, kad aš vienu atveju

tebesu tikrasis *vertybės*, kuri dar yra arba jau yra mano nuosavybė, *valdytojas*, arba kitu atveju aš gaunu tai, nevaldydamas *specifinio* daikto, kurį aš perleidžiu kitam arba kuris turi tapti manuoju; šis specifinis daiktas, kuris tik pagal mano valdyti atiduotos arba man skolingos nuosavybės *vertę* yra mano nuosavybė, o pagal savo specifinę ypatybę ir pridėtinę vertę yra įkeičiančiojo nuosavybė. Todėl užstatas yra ne sutartis, bet tik stipuliacija (§ 77), nuosavybės valdymo atžvilgiu sutartį papildantis momentas. – *Hipoteka, garantija* yra tik ypatingos užstato formos.

Papildymas. Kalbėdami apie sutartį, padarėme skirtumą, kada nuosavybė nors pagal sulyginimą (stipuliaciją) tampa mano, bet aš jos nevaldau ir įgaunu teisę ją valdyti tik vykdydamas įsipareigojimus. Jeigu aš jau nuo pat pradžių esu daikto savininkas, tai įkeitimo tikslas yra tuo pat metu imti ir valdyti nuosavybės vertę, taigi jau ir susitarime būtų užtikrintas sutarties vykdymas. Ypatinga įkeitimo rūšis yra garantija, kurioje kas nors duoda savo pažadą, savo kreditą už tai, kad vykdysiu savo įsipareigojimus. Čia tai, kas įkeičiant įvyksta tik daiktiškai, realizuoja asmuo.

§
81

Tiesioginių asmenų santykyje vieno su kitu apskritai jų valia yra tiek *ypatinga*, kiek ir *savyje identiška* bei sutar-

tyje jų *bendrai* nustatyta. Kiek jie yra *betarpiški* asmenys, jų *ypatingos* valios sutapimas su *savyje esančia* valia, kuri egzistuoja tik per ypatingą valią, yra atsitiktinis. Kaip ypatinga *sau* valia, *besiskirianti* nuo visuotinės, ji pasireiškia savivalėje ir nuožiūros bei norėjimo atsitiktinume, priešingai tam, kas yra teisė *savyje*, – tai *neteisė*.

Perėjimą į neteisę nulemia loginis aukštesnysis būtinumas, kad sąvokos momentai, – čia teisė *savyje* arba valia kaip *visuotinė*, ir teisė savo *egzistencijoje*, kuri būtent yra valios *ypatingybė*, – išsiskiria kaip *sau skirtingos*, o tai priklauso sąvokos *abstrakčiai realybei*. Bet ši valios sau ypatingybė yra savivalė ir atsitiktinumas, kurių aš sutartyje atsisakau tik kaip savivalės *atskiro* daikto atžvilgiu, o ne kaip pačios valios savivalės ir atsitiktinumo.

Papildymas. Sutartyje mes turėjome dviejų valių kaip tam tikro bendrumo santykį. Bet ši identiška valia yra tik sąlygiškai visuotinė, nustatyta visuotinė valia, taigi dar priešinga ypatingajai valiai. Sutartyje, susitarime, žinoma, glūdi teisė reikalauti įsipareigojimų vykdymo; bet šioji savo ruožtu yra ypatingos valios reikalas, ir ši valia gali veikti prieš savyje esančią teisę. Taigi čia išryškėja neigimas, kuris anksčiau jau glūdėjo savyje esančioje valioje, ir šis neigimas yra būtent *neteisė*. Plėtra apskritai yra išvalyti valią nuo jos betarpiškumo ir šitaip iš jos bendrumo ištraukti ypatingybę, kuri eina prieš šį bendrumą. Sutartyje susitariantieji dar išlaiko savo ypatingąsias valias; taigi sutartis dar neperžengia savivalės ribų ir taip yra palikta neteisės valdžioje.

TREČIAS SKYRIUS

Neteisė

§

82

Sutartyje teisė *savyje* kaip *nuteigtis* yra jos vidinis visuotinumas, kaip savivalės ir ypatingos valios *bendrumas*. Ši teisės *apraiška*, kurioje ji ir jos esminė esatis, ypatinga valia, tiesiogiai, t. y. atsitiktinai, sutampa, *neteisėje* pereina į *regimybę* – į teisės savyje ir ypatingosios valios, kurioje teisė savyje tampa *ypatinga teise*, priešpriešą. Tačiau šios regimybės tiesa yra ta, kad ji yra niekinga ir kad teisė atkuriama šio savo neigimo neigimu; per šį savo įtarpinimo procesą, grįžimą į save iš savo neigimo ji apibrėžia save kaip *tikrą* ir *galiojančią*, o iš pradžių ji buvo tik *savyje* ir kažkas *betarpiška*.

Papildymas. Teisė savyje, visuotinė valia, kaip iš esmės apibrėžiama ypatingosios valios, susijusi su tuo, kas

neesminga. Tai yra esmės santykis su savo reiškiniu. Nors reiškinys ir atitinka esmę, kita vertus, jis jos neatitinka, nes reiškinys yra atsitiktinumo stadija, esmė, susijusi su neesmingumu. Bet neteisėje reiškinys eina prie regimybės. Regimybė yra esatis, neatitinkanti esmės, tuščias esmės atskyrimas ir nuteigtis, taigi abiejose skirtumas pasireiškia kaip įvairumas. Todėl regimybė yra netiesa, kuri norėdama būti sau, išnyksta, ir šiame išnykime esmė veikia kaip esmė, tai yra, kaip regimybės galia. Esmė paneigia savo neiginį, taigi tampa patvirtinimu. Neteisė yra tokia regimybė, ir, jai išnykus, teisė įgauna tvirtumo ir galiojimo apibrėžtį. Tai, ką mes ką tik pavadinome esme, yra teisė savyje, kurios atžvilgiu ypatingoji valia panaikina save kaip netikrą. Anksčiau teisė turėjo tik betarpišką būtį, o dabar ji, sugrįžusi iš savo neigimo; tampa *tikra;* mat tikrovė yra tai, kas veikia ir išlaiko save savo kitabūtyje, o tai, kas betarpiška, dar imlu neigimui.

§

83

Teisė, kuri kaip *ypatinga*, vadinasi, ir įvairi, priešingai savo *savyje* esančiam visuotinumui ir paprastumui, įgyja *regimybės* formą, iš dalies tokia regimybė yra *savyje* arba tiesiogiai, iš dalies ji *subjekto* tariama esant *regimybe,* iš dalies *apskritai kaip niekinė;* tai *netyčinė arba pilietinė neteisė, apgaulė* ir *nusikaltimas.*

Papildymas. Taigi neteisė yra esmės regimybė, kuri tariasi esanti savarankiška. Jeigu regimybė yra tik savyje, o ne taip pat ir sau, tai yra, jei neteisė man yra teisė, tai ji yra objektyvi. Čia yra regimybė teisei, o ne man. Antroji neteisė yra apgaulė. Čia neteisė nėra regimybė teisei savyje, bet vyksta taip, kad aš kitam teikiu regimybę kaip teisę. Apgaudinėjant man teisė yra regimybė. Pirmuoju atveju teisei neteisė buvo regimybė. Antruoju – man pačiam, kaip neteisei, teisė yra tik regimybė. Ir galų gale trečioji neteisė yra nusikaltimas. Jis yra neteisė savyje ir man: čia aš noriu neteisės ir nesinaudoju net teisės regimybe. Tas, kurio atžvilgiu vyksta nusikaltimas, neturi savyje ir sau esančios neteisės laikyti teise. Nusikaltimas ir apgaulė skiriasi tuo, kad apgaudinėjimo formoje dar glūdi teisės pripažinimas, o nusikaltime to jau nėra.

A. Netyčinė neteisė

§ 84

Turto užvaldymas (§ 54) ir sutartis sau bei pagal savo ypatingas rūšis, pirmiausia įvairūs mano valios apskritai pasireiškimai ir pasekmės, nes valia yra savyje visuotinė, kitų pripažinimo atžvilgiu yra *teisės pagrindai*. Jų išoriškume vienas kito atžvilgiu glūdi tai, kad jie to paties daikto atžvilgiu gali priklausyti įvairiems asmenims, iš kurių kiekvienas, remdamasis savo ypatingu

teisės pagrindu, daiktą laiko savo nuosavybe, ir dėl to atsiranda *teisės kolizijos*.

§

85

Tokioje kolizijoje, kai į daiktą pretenduojama remiantis *teisiniu pagrindu* ir kai atsiranda *pilietinio teisės ginčo* sfera, teisė *pripažįstama* kaip kažkas visuotinio ir lemiamo, kad daiktas turi priklausyti tam, kas turi teisę į jį. Ginčas vyksta tik dėl daikto *priskyrimo* vieno ar kito nuosavybei; tai *tiesiog negatyvus* sprendinys, kur predikate „mano" neigiama tik ypatingybė.

§

86

Šalių teisės pripažinimas susijęs su priešingu ypatingu interesu ir tokia pat pažiūra. Prieš šią *regimybę* iš karto *joje pačioje* (ankst. §) iškyla teisė *savyje* kaip įsivaizduojama ir reikalaujama. Bet iš pradžių ji yra tik kaip *privalėjimas*, nes dar nėra valios, kuri išsilaisvintų nuo tiesioginio intereso ir kaip ypatinga valia savo tikslu turėtų visuotinę valią; kol kas ji dar neapibrėžta kaip pripažinta tikrovė, kurios akivaizdoje šalys atsisakytų savo ypatingos nuomonės ir intereso.

Papildymas. Tai, kas yra teisė savyje, turi apibrėžtą pagrindą, ir savo neteisę, kurią laikau teise, aš taip pat ginu dėl kokios nors priežasties. Iš prigimties baigtinumas ir ypatingybė suteikia erdvės atsitiktinumui, taigi čia turi būti kolizijų, nes esame baigtinumo stadijoje. Ši pirmoji neteisė paneigia tik ypatingą valią, o visuotinė teisė gerbiama, taigi tai yra mažiausia neteisė apskritai. Jeigu aš sakau, kad rožė nesanti raudona, tai aš visgi dar pripažįstu, kad ji turi spalvą, todėl aš neatmetu rūšies ir neigiu tik ypatingybę, raudonumą. Taip pat ir čia pripažįstama teisė: kiekvienas asmuo nori to, kas teisinga, ir siekia, kad su juo būtų elgiamasi teisingai; jo neteisė yra tik ta, kad tai, ko jis nori, laiko teise.

B. Apgaulė

§ 87

Teisė *savyje*, kitaip negu ypatinga ir estinti, kaip reikalaujama teisė yra esmiška, bet kartu yra *tik* tai, kas subjektyvu, taigi neesminga ir vien regimiška. Taigi visuotinybė, ypatingos valios nusmukdyta vien iki regimybės – pirmiausia sutartyje – iki vien išorinio valios bendrumo, yra *apgaulė*.

Papildymas. Šioje antrojoje neteisės stadijoje respektuojama ypatingoji valia, bet ne visuotinė teisė. Apgaulėje ypatingoji valia nepažeidžiama, nes apgautasis ver-

čiamas patikėti, kad su juo elgiamasi nepažeidžiant teisės. Vadinasi, teigiama, kad reikalaujama teisė esanti subjektyvi ir vien regimiška, o tai ir yra apgaulė.

§
88

Sutartimi aš įgyju nuosavybę dėl ypatingos daikto savybės ir kartu dėl jo vidinio visuotinumo, iš dalies dėl *vertės*, iš dalies kaip dėl kito *nuosavybės*. Dėl kito savivalės man gali apie tai būti pateikta neteisinga regimybė, dėl to sutartis kaip dvišalis laisvas mainų susitarimas dėl *šio* daikto pasirodys teisingas dėl savo *tiesioginio* atskirumo, bet jame trūks *savyje* esančios visuotinybės pusės. (Begalinis sprendinys savo pozityvia išraiška arba identiška reikšme. Žr. *Filosofijos mokslų enciklopediją*).

§
89

Kad priešingai šiam daikto laikymui tik *šiuo* ir priešingai vien nuomone grįstai, taip pat savavališkai valiai objektyvumas arba visuotinumas būtų iš dalies pažintas kaip *vertybė*, iš dalies galiotų kaip teisė, o iš dalies kad būtų panaikinta priešinga teisei subjektyvi savivalė, – visa tai čia kol kas taip pat yra tik reikalavimas.

Papildymas. Už pilietinę ir netyčinę neteisę nenumatoma jokios bausmės, nes čia aš nenorėjau nieko, kas prieštarautų teisei. Tuo tarpu apgaulė užtraukia bausmes, nes čia kalbama apie teisės pažeidimą.

C. Prievarta ir nusikaltimas

§ 90

Tai, kad mano valia nuosavybėje įdeda save į *išorinį daiktą*, suponuoja, kad ji taip pat, kaip jame reflektuojama, tariama esant kartu su juo ir būtina. Valia čia gali iš dalies apskritai patirti *smurtą*, iš dalies gali būti smurtu priversta sutikti su kokio nors valdymo arba pozityvios būties sąlyga kaip aukai arba kokiam nors veiksmui, prieš ją gali būti pavartota *prievarta*.

Papildymas. Tikroji neteisė yra nusikaltimas, kuriame negerbiama nei teisė savyje, nei teisė, kokia ji man atrodo, vadinasi, pažeistos abi pusės, objektyvioji ir subjektyvioji.

§ 91

Kaip gyvą būtybę žmogų, žinoma, galima *sutramdyti*, t. y. jo fizinę ir šiaip išorinę pusę pajungti kitų valdžiai, bet

laisvos valios savyje ir sau negalima *priversti* (§ 5), nebent tik tiek, kiek *ji pati neatsitraukia nuo išoriškumo*, kurio laikosi, arba nuo jo vaizdinio (§ 7). Kam nors priversti galima tik tą, kuris *nori būti priverstas*.

§
92

Kadangi valia yra idėja arba iš tikrųjų laisva tik tiek, kiek ji turi esatį, ir esatis, į kurią ji save įdėjo, yra laisvės būtis, tai jėga arba prievarta tiesiogiai pačios griauna save savo sąvokoje kaip valios pasireiškimas, kuris panaikina valios pasireiškimą arba esatį. Todėl jėga arba prievarta, žiūrint abstrakčiai, yra neteisėti.

§
93

Prievarta turi realų vaizdą apie *tai*, kad ji save griauna savo sąvokoje, kad *prievarta panaikinama prievarta*; todėl ji ne tik sąlygiškai teisinė, bet ir būtina, būtent kaip *antroji* prievarta, kuri yra pirmosios prievartos panaikinimas.

Sutarties pažeidimas, nevykdant susitarimo sąlygų arba teisinių įsipareigojimų šeimai, valstybei, veikimu arba neveikimu, yra pirmoji prievarta arba bent jau

smurtas, nes kiek aš nuslepiu arba atimu nuosavybę, kuri yra kito nuosavybė, arba neatlieku jam skolingos paslaugos. – Pedagoginė prievarta arba prievarta prieš siautėjimą ir grubumą, tiesa, yra kaip pirmoji, o ne kylanti iš prieš tai buvusios. Bet tik prigimtinė valia yra *savyje* smurtas prieš savyje esančią laisvės idėją, kurią reikia apsaugoti nuo tokios nekultūringos valios ir priversti pripažinti jos reikšmę. Dorovinė esatis šeimoje ar valstybėje arba jau yra nustatyta, tada šis prigimtiniškumas yra smurtinis veikimas jų atžvilgiu, arba egzistuoja tik natūrali būklė, o smurto būklė apskritai – kai idėja prieš ją iškelia *herojų teisę*.

Papildymas. Valstybėje nebegali būti herojų: jų pasitaiko tik nekultūringoje būklėje. Jų tikslas yra teisinis, būtinas ir valstybinis, ir jie įgyvendina jį kaip savo reikalą. Herojai, įkūrę valstybes, įvedę santuoką ir žemdirbystę, tai, žinoma, vykdė ne kaip pripažintą teisę, ir šie veiksmai dar pasireiškia kaip jų ypatinga valia; bet kaip aukštesnė idėjos teisė prigimties atžvilgiu ši herojų prievarta yra teisinė, nes gėriu mažai ką galima laimėti prieš gamtos jėgą.

§

94

Abstrakti teisė yra *prievartinė teisė*, nes neteisė jos atžvilgiu yra smurtas prieš mano laisvės esatį *išoriniame* daikte; kartu šios esaties išsaugojimas prievartos atžvilgiu

yra išorinis veiksmas ir aną pirmąjį panaikinantis smurtas.

Abstrakčią arba griežtą teisę tuoj pat iš anksto apibrėžti kaip *teisę*, kurios (laikytis) galima priversti, – vadinasi, suprasti ją, remiantis pasekme, kuri pasireiškia tik neteisės aplinkkeliais.

Papildymas. Čia pirmiausia reikia atsižvelgti į skirtumą tarp teisiškumo ir moralumo. Moralumo atveju, t. y. refleksijoje manyje, taip pat yra dvilypumo, nes gėris man yra tikslas, ir aš turiu apibrėžti save pagal šią idėją. Gėrio esatis yra mano sprendimas, ir aš įgyvendinu jį savyje; bet ši esatis yra visai vidujiška ir todėl negali būti jokios prievartos. Taigi valstybės įstatymai negali būti taikomi įsitikinimams, nes moralumo srityje aš esu pats sau, ir smurtas čia neturi prasmės.

§
95

Pirmoji prievarta kaip laisvojo įvykdytas smurtas, kuris pažeidžia laisvės esatį jos *konkrečioje* prasmėje, pažeidžia teisę kaip teisę, yra *nusikaltimas, negatyviai begalinis* sprendinys tikrąja prasme, kuriuo neigiama ne tik ypatingybė, daikto pajungimas mano valiai (§ 85), bet kartu ir visuotinybė, begalybė predikate „mano", *teisnumas* ir būtent be mano nuomonės įtarpinimo (kaip apgaulėje, § 88), – *baudžiamosios teisės* sfera.

Teisė, kurios pažeidimas yra nusikaltimas, kol kas

turi tik tas formas, kurias mes matėme, o nusikaltimas tuo būdu pirmiausia tik šiomis apibrėžtimis besiremiančią artimiausią prasmę. Bet tai, kas šiose formose yra substancialu, yra visuotinybė, kuri tebėra viena ir ta pati savo tolesniame vystymesi ir formavimesi, todėl pagal sąvoką ir jos pažeidimas yra nusikaltimas. Apibrėžtis, į kurią mums reikia atkreipti dėmesį kitame paragrafe, liečia ir ypatingą, apibrėžtesnį turinį, pvz., melagingą priesaiką, valstybinį nusikaltimą, monetų, vekselių padirbinėjimą ir t. t.

§

96

Kadangi tegali būti pažeista tik *esatiška* valia, o šioji esatyje yra įžengusi į kokybinės apimties ir kiekybinių apibrėžčių sferą, vadinasi, pagal jas yra skirtinga, tai objektyviai nusikaltimo pusei ne tas pats, ar pažeista visa tokios esaties ir jos apibrėžties apskritai apimtis, kartu – jos sąvokai tolygi begalybė (kaip žmogžudystėje, vergovėje, religinėje prievartoje ir t. t.), ar tik viena dalis, taip pat – kokia kokybinė apibrėžtis.

Stoikų pažiūrai, kad yra tik *viena* dorybė ir *viena* yda, ir drakoniškai įstatymų leidybai, kuri už kiekvieną pažeidimą baudžia mirtimi, taip pat grubiai formaliai garbei, kuri į kiekvieną pažeidimą įdeda begalinę asmenybę, bendra yra tai, kad jos sustoja ties abstrakčiu laisvos valios ir asmenybės mąstymu ir nežiūri į ją jos konkre-

čioje apibrėžtoje esatyje, kurią ji turi turėti kaip idėja. Skirtumas tarp *plėšimo* ir *vagystės* yra kokybinis; pirmuoju atveju pakenkiama man ir kaip esatiškai sąmonei, taigi kaip *šiai subjektyviai* begalybei, ir prieš mane imamasi asmeninio smurto. Kai kurių kokybinių apibrėžčių, pavyzdžiui, *pavojaus visuomeniniam saugumui*, pagrindas yra santykiai, kurie bus apibrėžti toliau, bet taip pat dažnai suvokiami tik aplinkiniu keliu, iš pasekmių, užuot suvokus juos iš daikto sąvokos; kaip būtent pavojingesnis nusikaltimas sau, savo tiesioginiu pobūdžiu pagal apimtį arba kokybę yra sunkesnis pažeidimas. Subjektyvi *moralinė* kokybė susijusi su aukštesniu skirtumu ir priklauso nuo to, kiek įvykis bei veiksmas apskritai yra veikimas ir apima pačią subjektyvią jo prigimtį; apie tai kalbėsime vėliau.

Papildymas. Mintys negali nurodyti, kaip reikia bausti už kiekvieną atskirą nusikaltimą, čia reikia pozityvių apibrėžčių. Dėl kultūros pažangos požiūris į nusikaltimus švelnėja, ir šiuo metu baudžiama nebe taip griežtai, kaip prieš šimtą metų. Ne nusikaltimai ar bausmės tampa kitokie, keičiasi jų santykis.

§
97

Nors įvykęs teisės pažeidimas yra *pozityvi*, išorinė *egzistencija*, bet ji *savyje* yra niekinė. Šio jos niekinumo *manifestacija* yra taip pat egzistuoti pradedantis minėto

pažeidimo sunaikinimas – teisės tikrovė kaip jos savo pažeidimo panaikinimo dėka save savimi įtarpinantis būtinumas.

Papildymas. Nusikaltimas ką nors pakeičia, ir daiktas egzistuoja šiame pakeitime; bet ši egzistencija yra savo pačios priešingybė ir šia prasme savyje niekinė. Niekinumas yra tai, kad teisė panaikinta kaip teisė. Teisė kaip absoliutumas yra nepanaikinama, taigi nusikaltimo pasireiškimas niekinis savyje, ir šis niekinumas yra nusikaltimo veiksmo esmė. Bet tai, kas yra niekinis, turi manifestuoti save kaip tokį, tai yra, save pavaizduoti kaip savaime baudžiamą. Nusikaltimo vykdymas nėra tai, kas yra pirma, pozityvu, prie ko prisijungia bausmė kaip neigimas, bet yra tai, kas negatyvu, taigi bausmė yra tik neigimo neigimas. Tikroji teisė yra šio pažeidimo panaikinimas, ir būtent tuo valia parodo savo galiojimą bei pasirodo kaip būtina įtarpinta esatis.

§

98

Pažeidimas, apimantis tik išorinę esatį arba valdymą, yra *blogis*, *žala* kokiai nors nuosavybės arba turto rūšiai; pažeidimo kaip žalos padarymo panaikinimas yra civilinė satisfakcija kaip *kompensacija* tiek, kiek tai apskritai įmanoma.

Jau šiame satisfakcijos aspekte, jeigu padaryta žala yra sunaikinimas ir apskritai neatkuriama, vietoj koky-

binio specifinio žalos pobūdžio turi iškilti *visuotinis* jos pobūdis, kaip *vertybė*.

§

99

Bet pažeidimas, padarytas *savyje* esančiai valiai (kartu ir pažeidėjo valiai bei pažeistojo kaip visų valiai), neturi šioje savyje esančioje valioje *pozityvios egzistencijos*, kaip neturi jos ir gryname produkte. *Sau* ši savyje esanti valia (teisė, įstatymas savyje) veikiau yra tai, kas neegzistuoja išoriškai ir šia prasme negali būti pažeidžiama. Taip pat pažeidimas jį patyrusiojo ypatingajai valiai ir kitų valiai yra tik kai kas negatyvaus. *Pozityvi pažeidimo egzistencija* yra tik kaip *ypatinga nusikaltėlio valia*. Taigi jos kaip esatiškos valios pažeidimas yra nusikaltimo panaikinimas, *kuris priešingu atveju galiotų,* ir yra teisės atstatymas.

Bausmės teorija yra viena iš temų, kuri pozityviajame naujųjų laikų teisės moksle buvo mažiausiai išgvildenta, mat šioje teorijoje sampročio nepakanka, iš esmės svarbiausia yra sąvoka. Jeigu nusikaltimas ir jo panaikinimas, kuris vėliau apibrėžiamas kaip bausmė, traktuojamas tik kaip *blogis* apskritai, tai, žinoma, galima laikyti neprotingu dalyku norėti blogio tik *todėl, kad jau egzistuoja kitas blogis* (Klein, *Grundsätze des peinlichen Rechts,* § 9f). Šis paviršutiniškas *blogio* supratimas yra pirmas dalykas, kuris suponuojamas įvairiose bausmės

teorijose, prevencijos, gąsdinimo, grasinimo, gerinimo ir t. t. teorijose, o tai, koks turi būti bausmės rezultatas, taip pat paviršutiniškai apibrėžiama kaip *gėris*. Bet čia nesvarbu ne tik blogis, ne šis ar anas gėris, kalbama konkrečiai apie *neteisę* ir apie *teisingumą*. Bet dėl paviršutiniškų požiūrių objektyvus *teisingumo* nagrinėjimas, pirmas bei substancialus požiūris į nusikaltimą, paliekamas nuošaly ir savaime taip atsitinka, kad esminiu tampa moralinis požiūris, subjektyvi nusikaltimo pusė, sumišusi su trivialiais psichologiniais vaizdiniais apie dirgiklius ir juslinėmis paskatomis, stipresnėmis už protą, apie psichologinę prievartą ir poveikį vaizdiniui (tarsi laisvė jo taip pat nebūtų nužeminusi iki kažko vien atsitiktinio). Įvairūs samprotavimai apie bausmę kaip reiškinį bei jos santykį su ypatinga sąmone ir apie bausmės pasekmes vaizdiniui (įbauginti, pataisyti ir t. t.), savo vietoje, būtent daugiausia tik bausmės *modalumo* atžvilgiu, žinoma, yra esmingai svarbūs, bet jų sąlyga yra pagrindimas, kad baudimas savyje ir sau *esąs teisingas*. Šiame svarstyme svarbu parodyti tik tai, kad nusikaltimas, beje, ne kaip *blogio* padarymo priežastis, o teisės kaip teisės pažeidimas turi būti panaikintas, o tada parodyti, kokia ta *egzistencija*, kurią turi nusikaltimas ir kuri turi būti panaikinta; ši egzistencija ir yra tikrasis blogis, kurį reikia pašalinti, ir esminis klausimas išsiaiškinti, kur jis glūdi; kol nebus apibrėžtai pažintos šitai apibūdinančios sąvokos, tol pažiūrose į bausmę viešpataus painiava.

Papildymas. Feuerbachas savo bausmės teorijoje bausmę grindžia grasinimu ir mano, kad tas, kuris daro nu-

sikaltimą, turi būti nubaustas, nes apie bausmę nusikaltėlis žinojo anksčiau. O kaip dėl grasinimo teisėtumo? Jis žmogų laiko nelaisvu ir nori priversti jį elgtis kaip pridera naudodamas blogio vaizdinį. Bet teisė ir teisingumas turi remtis laisve ir valia, o ne nelaisve, kurios geidauja grasinimas. Toks bausmės pagrindimas panašus į užsimojimą lazda prieš šunį, ir su žmogumi elgiamasi ne kaip reikalauja jo garbė ir laisvė, o kaip su šunimi. Bet grasinimas, kuris iš esmės gali papiktinti žmogų tiek, kad šis jo atžvilgiu įrodys savo laisvę, teisingumą palieka visai nuošaly. Psichologinė prievarta gali būti taikoma tik dėl kokybinių ir kiekybinių nusikaltimų skirtumų, o ne dėl pačios nusikaltimo prigimties, taigi ir teisynams, kurie atsiradę iš šio mokymo, trūksta tikro pagrindo.

§
———
100

Bausmė, kuria baudžiamas nusikaltėlis, yra ne tik teisinga *savyje*, – kaip teisinga kartu yra jo *savyje* esanti valia, jo laisvės esatis, *jo* teisė, bet ji taip pat yra *teisė, tariama esant pačiame nusikaltėlyje*, t. y. jo esatiškoje valioje, jo poelgyje. Mat jo kaip *protingos būtybės* poelgyje glūdi tai, kad poelgis yra kai kas visuotino, kad dėl jo priimamas įstatymas, kurį nusikaltėlis šiuo poelgiu sau pripažino, vadinasi, kuriam jis gali būti pajungtas kaip *savo* teisei.

Beccaria, kaip žinoma, neigė valstybės teisę bausti mirties bausme, nes negalima tarti, jog visuomeninėje sutartyje glūdi individų sutikimas būti žudomiems, veikiau reikia manyti esant atvirkščiai. Bet valstybė apskritai nėra sutartis (žr. § 75), o individų kaip atskirųjų gyvybės bei nuosavybės *gynimas* ir *apsauga* nėra būtinai substanciali jos esmė, veikiau ji yra ta aukštybė, kuri taip pat pretenduoja į šį gyvenimą ir nuosavybę bei reikalauja, kad jie būtų paaukoti. Be to, nusikaltėlio *poelgyje* glūdi ne tik nusikaltimo *sąvoka*, jos protingumas *savyje ir sau*, *su* ar *be* atskirų žmonių sutikimo, o tai turi nustatyti valstybė, bet ir formalusis protingumas, *atskiro žmogaus norėjimas*. Nusikaltėlis *gerbiamas* kaip protinga būtybė, nes bausmėje įžiūrima jo nuosava teisė. Šios garbės jis neteks, jeigu jo bausmės sąvoka ir mastelis nebus paimti iš jo paties veikos; taip pat ir tuo atveju, jeigu jis bus laikomas tik pavojingu gyvūnu, kurį reikia padaryti nepavojingą, arba stengtis jį įbauginti ar pataisyti. Be to, kai dėl teisingumo egzistencijos būdo, tai forma, kurią jis turi valstybėje, būtent *bausmė*, nėra vienintelė forma, ir valstybė nėra teisingumą savyje sąlygojanti prielaida.

Papildymas. Tai, ko reikalauja *Beccaria*, o būtent, kad žmogus turįs duoti savo sutikimą bausmei, yra visiškai teisinga, bet nusikaltėlis jį jau duoda savo veikimu. Ir nusikaltimo prigimtis, ir pati nusikaltėlio valia reikalauja, kad jo padarytas teisės pažeidimas būtų panaikintas. Nepaisant to, šios Beccaria'os pastangos panaikinti mirties bausmę buvo naudingos. Nors nei Juozapas II, nei prancūzai nesugebėjo jos visiškai panaikinti, bet

visgi davė pretekstą suprasti, kokie nusikaltimai verti mirties ir kokie to nenusipelno. Dėl to mirties bausmė tapo retesnė, kaip ir dera šiai aukščiausiai bausmei.

§

101

Nusikaltimo panaikinimas yra *atpildas* tiek, kiek jis pagal savo sąvoką yra pažeidimo pažeidimas ir kiek nusikaltimas pagal savo esatį turi apibrėžtą kokybinę bei kiekybinę apimtį; kartu jo neigimas kaip esatis yra tokios pat apimties. Bet šia sąvoka besiremiantis identiškumas yra *lygybė* ne pagal specifinį, bet pagal *savyje* esantį pažeidimo pobūdį, pagal jo vertę.

Kadangi įprastame moksle kokios nors apibrėžties – čia bausmės – definicija turi būti imama iš *visuotinio* sąmonės psichologinio patyrimo *vaizdinio,* tai šis patyrimas, žinoma, parodytų, kad visuotinis tautų ir individų jausmas dėl nusikaltimo yra ir buvo, jog jis *nusipelno* bausmės; ir kad *su nusikaltėliu reikia elgtis taip, kaip elgėsi jis.* Nesuprantama, kaip šie mokslai, kurių apibrėžčių šaltinis yra visuotinis vaizdinys, kartais priima teiginius, prieštaraujančius ir vadinamajam visuotinės sąmonės *faktui.* Bet pagrindinį sunkumą atpildo vaizdinyje sukėlė *lygybės* apibrėžtis; šiaip ar taip, bausmių apibrėžčių pagal jų kokybinį ir kiekybinį pobūdį teisingumas yra kai kas vėlesnio už paties daikto substancialumą. Jeigu ir šiam tolimesniam apibrėžimui reikėtų ieškoti

kitų principų negu bausmės visuotinumas, tai šis būtų tas, kas yra. Tačiau apskritai pačioje sąvokoje turi būti ir pagrindinis ypatingybės principas. Tačiau ši sąvokos apibrėžtis yra būtent tas būtinas ryšys, kad nusikaltimas kaip savyje niekinė valia, savyje turi savęs sunaikinimą, kuris pasirodo kaip bausmė. Šis vidinis *identiškumas* išorinėje esatyje samprotio reflektuojamas kaip *lygybė*. Kokybinės ir kiekybinės nusikaltimo bei jo panaikinimo ypatybės atitenka išoriškumo sferai; šioje ir šiaip negalima jokia absoliuti apibrėžtis (plg. § 49), tokia absoliuti apibrėžtis yra *baigtinumo srityje* tik reikalavimas, kurį samprotis turi vis labiau riboti, o tai yra nepaprastai svarbu, bet tai tęsiasi iki begalybės ir leidžia tik ilgalaikį *suartėjimą*. Jeigu nekreipsime dėmesio ne tik į šią baigtinumo prigimtį, bet ir galutinai apsistosime ties abstrakčia, *specifine lygybe*, tai iškils ne tik neįveikiamas sunkumas apibrėžiant bausmes (juo labiau, jei dar psichologija pridės juslinį paskatų dydį ir su tuo susijusią, – *bet kokią*, arba tuo *didesnę* piktos valios *galią*, arba ir *tuo mažesnę galią* ir valios laisvę apskritai), bet bus labai lengva bausmės atpildą (vagystė už vagystę, plėšimas už plėšimą, akis už akį, dantis už dantį, kai visiškai galima nusikaltėlį įsivaizduoti vienaakiu ar bedančiu) parodyti kaip absurdą, nors su juo sąvoka neturi nieko bendro ir už kurį kaltė turi tekti tik tai papildomai *specifinei lygybei*. *Vertė* kaip *vidujiška lygybė* daiktuose, kurių egzistencija specifiškai visai skirtinga, yra apibrėžtis, kuri būna jau sutartyse (žr. aukščiau), taip pat pateiktame civiliniame ieškinyje nusikaltėliui (§ 95), ir dėl kurios vaizdinys peržengia *betarpišką* daik-

to pobūdį ir pakyla iki visuotinybės. Nusikaltime, kuriame veikos *begalybė* yra pagrindinė apibrėžtis, dažniausiai išnyksta tai, kas vien išoriškai specifiška, ir lygybė yra tik pagrindinė taisyklė nustatyti tam *esmingumui*, kurio nusikaltėlis nusipelnė, bet ne išorinei specifinei šio atpildo formai. Tik pagal pastarąją vagystės, plėšimas, piniginė bauda, įkalinimas ir t. t. yra visiškai nelygūs, bet pagal savo vertę, pagal savo visuotinę ypatybę kaip pažeidimai, jie yra *palyginami*. Kaip jau buvo minėta, tada samprotis privalo ieškoti šios jų vertės priartėjimo prie lygybės. Jeigu nesuvokiamas savyje esantis ryšys tarp nusikaltimo ir jo sunaikinimo, taip pat mintis apie *vertybę* ir jų abiejų palyginamumą su vertybe, tai galima prieiti iki to, kad (Klein. *Grunds. des peinl. Rechts*, § 9) tikroje bausmėje bus matomas tik *savavališkas* blogio ryšys su teisės pažeidimu.

Papildymas. Atpildas yra dviejų apibrėžčių, vidinis ryšys ir tapatybė, nors šios apibrėžtys atrodo skirtingos ir taip pat turi viena nuo kitos besiskiriančią išorinę egzistenciją. Atpildas nusikaltėliui atrodo kaip svetima apibrėžtis, kuri jam nepriklauso, vis dėlto bausmė, kaip matėme, yra tik nusikaltimo manifestacija, t. y. antroji pusė, kurią būtinai suponuoja pirmoji. Atpildas pirmiausia atstumia dėl to, kad jis atrodo kaip nemoralus, kaip kerštas ir kad gali būti laikomas tam tikru asmeniškumu. Bet ne asmeniškumas, o sąvoka įvykdo atpildą. *Mano yra /.../ kerštas*[25], – sako Dievas Biblijoje, ir jeigu kas panorėtų žodyje „atpildas" įsivaizduoti ypatingą subjektyvios valios nuožiūrą, tai reikia pasakyti, kad šis žodis reiškia tik pačios nusikaltimo formos atsukimą

prieš save. Eumenidės miega, bet nusikaltimas pažadina jas, taigi pasireiškia sava nusikaltėlio veika.

Jeigu atpildu apskritai negalima pasiekti specifinės lygybės, tai kitaip yra žmogžudystės atveju, už kurią būtinai baudžiama mirties bausme. Bet gyvenimas yra visa esaties apimtis, todėl bausmė negali glūdėti kokioje nors *vertėje*, kurios čia nėra, bet turi būti gyvybės atėmime.

§
———
102

Šioje teisės betarpiškumo sferoje nusikaltimo panaikinimas pirmiausia yra *kerštas*, pagal *turinį* teisingas tiek, kiek jis yra atpildas. Bet savo *forma* jis yra veiksena *subjektyvios* valios, kuri *savo begalybę* gali įdėti į kiekvieną *įvykusį pažeidimą* ir dėl to jos teisingumas apskritai atsitiktinis; ji ir *kitam* yra tik *ypatinga* valia. Kerštas, būdamas pozityvi *ypatingos* valios veiksena, tampa *nauju pažeidimu*; kaip toks prieštaravimas jis vis grimzta į begalybę ir perduodamas iš kartos į kartą iki begalybės.

Kur nusikaltimai persekiojami ir baudžiami ne kaip *crimina publica*, bet kaip *privata* (pavyzdžiui, vagystė, plėšimas pas senovės žydus, romėnus, kai kurie nusikaltimai pas anglus ir t. t.), bausmė dar išlaiko savyje bent dalį keršto. Nuo asmeninio keršto skiriasi herojų, nuotykių ieškančių riterių ir t. t. keršijimas, pasitaikantis kuriantis valstybėms.

Papildymas. Tokioje visuomenėje, kai dar nėra nei tei-

sėjų, nei įstatymų, bausmė visada turi keršto formą, ir šioji forma turi trūkumų, nes yra subjektyvios valios veiksena, taigi neatitinka turinio. Tiesa, asmenys, veikiantys teisme, taip pat yra asmenys, bet jų valia yra visuotinė įstatymo valia, ir jie nenori prie bausmės pridėti nieko, ko nėra daikto prigimtyje. Tačiau nukentėjusiajam neteisė pasireiškia ne savo kiekybiniu ir kokybiniu apribojimu, o tik kaip neteisė apskritai, ir atpilde jis gali neapskaičiuoti savo jėgų, o tai vėl nulemtų naują neteisę. Nekultūringose tautose, pavyzdžiui, arabams, kerštas nemarus, jiems sutrukdyti gali tik aukštesnė jėga arba negalimybė keršyti, ir kai kuriuose šių dienų įstatymuose dar tebėra keršto liekana, kai individams paliekama spręsti, ar jie nori dėl pažeidimo kreiptis į teismą.

§ 103

Reikalavimas, kad šis prieštaravimas (kaip ir prieštaravimas kitoje neteisėje, § 86, 89), egzistuojantis čia neteisės panaikinimo būde, būtų išspręstas, yra reikalavimas, kurį kelia išsilaisvinęs iš subjektyvaus intereso ir formos, taip pat ir nuo atsitiktinės jėgos, taigi, ne *keršijantis*, bet *baudžiantis teisingumas*. Čia *pirmiausia* glūdi valios, kuri kaip ypatinga, *subjektyvi* valia nori visuotinybės, reikalavimas. Bet tokia *moralumo* sąvoka yra ne tik tai, kas reikalaujama, bet pati atsiradusi šiame judėjime.

12. 991

Perėjimas nuo teisės į moralumą

§
104

Nusikaltimas ir keršijantis teisingumas yra būtent ta valios vystymosi *forma,* kurioje ji pasiekė skirtumą tarp *visuotinės savyje* ir *atskiros sau* valios, kuri skiriasi nuo anos esančios, be to, kad *savyje* esanti valia dėl šio priešingumo panaikinimo grįžo į save ir tapo pati *sau* esančia bei *tikra*. Taigi teisė, patvirtinta priešpriešoje tik *sau esančiai* atskirai valiai, *yra* ir *turi galią* kaip *tikra* dėl savo būtinumo. Šis formavimas yra kartu ir išplėtotas, vidinis valios sąvokos apibrėžtumas. Pagal jos sąvoką jos įgyvendinimas joje pačioje yra tai, kad panaikinta savyje būtis ir ta betarpiškumo forma, kuria ji pirmiausia yra ir ją kaip pavidalą turi abstrakčioje teisėje (§ 21) – taigi pirmiausia teigti save visuotinės *savyje* esančios bei atskiros *sau* esančios valios priešybėje, ir po to šios priešybės panaikinimu, neigimo neigimu apibrėžti save kaip valią *savo esatyje,* laisvą ne tik savyje, bet ir sau pačiai, kaip su savimi santykiuojantį negatyvumą. Dabar valios *objektas* yra jos *asmenybė,* kuria valia tik ir yra abstrakčioje teisėje; toks *sau* begalinis laisvės subjektyvumas yra moralinio požiūrio principas.

Jeigu įdėmiau pažvelgsime į tuos momentus, kuriais laisvės sąvoka rutuliojasi nuo abstrakčios valios apibrėžties į su savimi pačia santykiuojančią valios apibrėžtį, taigi į *subjektyvumo saviapibrėžtį,* tai pamatysime, kad

nuosavybėje ši apibrėžtis yra tai, kas *abstrakčiai Mano*, todėl ir – išoriniame daikte – sutartyje yra tai, kas *valios įtarpinta* ir tik *bendrai Mano*, – neteisėje teisinės sferos valia, jos abstrakti savyje būtis arba betarpiškumas atskiros, pačios atsitiktinės valios teigiamas kaip *atsitiktinumas*. Moraliniu požiūriu jis įveiktas taip, kad šis atsitiktinumas, kaip *savyje* reflektuotas ir *sau identiškas*, yra begalinis savyje esantis valios atsitiktinumas, jos *subjektyvumas*.

Papildymas. Tiesa ta, kad sąvoka yra ir kad ši esatis atitinka ją. Teisėje valia savo esatį turi išoriškume; tačiau toliau valia ją turinti savyje pačioje, vidujiškume: ji turi būti sau pačiai, būti subjektyvumas, ir turėti save prieš save pačią. Šis santykis su savimi yra tai, kas *teigiama*, bet jį pasiekti ji gali tik panaikindama savo betarpiškumą. Taigi nusikaltime panaikintas betarpiškumas per bausmę, t. y. per šio niekinumo niekinumą veda į afirmaciją – į *moralumą*.

ANTRA
DALIS

Moralumas

§
105

Moralinis požiūris yra valios požiūris tiek, kiek ji yra *begalinė* ne tik *savyje*, bet ir *sau* (ankst. §). Ši valios savyje refleksija ir jos sau esantis identiškumas, priešingai būčiai savyje ir betarpiškumui bei ten besirutuliojančioms apibrėžtims, apibrėžia *asmenį* kaip *subjektą*.

§
106

Kadangi subjektyvumas dabar yra sąvokos apibrėžtis ir skiriasi nuo jos, nuo savyje esančios valios, o kadangi subjekto valia kartu yra kaip savyje esančio atskiro asmens valia (ir jame turi betarpiškumą), būtent šis subjektyvumas ir yra sąvokos esatis. – Šitaip laisvei susiklostė geresnės *sąlygos;* dabar idėjoje yra *egzistencijos* pusė arba realus jos momentas, valios *subjektyvumas*. Tik subjektyvioje valioje laisvė arba *savyje* esanti valia gali būti tikroji valia.

Antroji sfera, moralumas, apskritai yra reali laisvės sąvokos pusė, ir šios sferos procesas yra iš pradžių tik sau esanti valia, kuri betarpiškai tik *savyje* yra identiška su esančia *savyje* arba visuotine valia, panaikinama dėl šio skirtumo, kuriame ji įsigilina į save, ir sau teigiama kaip *identiška* su savyje esančia valia. Taigi šis judėji-

mas yra dabartinės laisvės pagrindo parengimas tam subjektyvumui, kuris iš pradžių yra *abstraktus ir* skiriasi nuo sąvokos, vėliau tampa jai lygus ir taip idėja iš tikrųjų realizuojama; subjektyvioji valia apibrėžia save ir kaip objektyvioji, taigi iš tikrųjų yra konkreti valia.

Papildymas. Teisėje griežtąja prasme nebuvo svarbu, koks yra mano principas arba mano ketinimas. Šis klausimas dėl valios apsisprendimo ir motyvo, kaip ir dėl ketinimo, iškyla čia, moralumo sferoje. Kadangi žmogus nori būti vertinamas dėl savo apsisprendimo, šiuo atžvilgiu jis laisvas, kad ir kaip būtų susiklosčiusios išorinės apibrėžtys. Į šį vidinį žmogaus įsitikinimą negalima brautis, prieš jį negalima vartoti prievartos, todėl moralinė valia yra neprieinama. Apie žmogaus vertę sprendžiama iš jo vidinio poelgio, taigi moralinis požiūris yra sau esanti laisvė.

§ 107

Valios *apsisprendimas* kartu yra jos sąvokos momentas, ir subjektyvumas – ne tik jos esaties pusė, bet ir jos pačios apibrėžtis (§ 104). Apibrėžta kaip subjektyvi, sau laisva valia pirmiausia pati turi *esatį* kaip sąvoką, kad būtų kaip *idėja*. Todėl moralinis požiūris savo forma yra *subjektyviosios valios teisė*. Pagal šią teisę valia *pripažįsta* ir yra tik tiek, kiek tai yra *Jos*, kiek ji sau tenai yra kaip subjektyvumas.

Šia prasme tas pats moralinio požiūrio procesas (žr. ankst. § pastabą) turi tokį subjektyviosios valios *teisės* arba jos esaties būdo – vystymosi pavidalą, jog tai, ką ji savo objekte atpažįsta kaip savo, toliau apibrėžia, kad šitai taptų jos tikrąja sąvoka, objektyvumu jos visuotinumo prasme.

Papildymas. Ši visa valios subjektyvumo apibrėžtis savo ruožtu irgi yra visuma, kuri kaip subjektyvumas turi turėti ir objektyvumą. Tik subjekte gali realizuotis laisvė, nes jis yra tikroji šios realizacijos medžiaga, bet ši valios esatis, kurią mes pavadinome subjektyvumu, skiriasi nuo savyje ir sau esančios valios. Nuo šio kito gryno subjektyvumo vienpusiškumo valia būtent turi išsilaisvinti, kad taptų savyje ir sau esančia valia. Moralume svarbu paties žmogaus interesas, ir aukšta žmogaus vertė priklauso būtent nuo to, kad jis žino esąs absoliutus ir apibrėžia save. Neišsilavinęs žmogus paklūsta jėgos galiai ir gamtos apibrėžtims, vaikai neturi moralinės valios ir leidžiasi apibrėžiami savo tėvų; bet kultūringas, vidujai susiformavęs žmogus nori pats būti visur ten, ką jis daro.

§
108

Todėl subjektyvi valia kaip betarpiška sau ir besiskirianti nuo savyje esančios valios (§ 106 pastaba) yra abstrakti, ribota ir formali. Tačiau subjektyvumas yra

ne tik formalus, bet ir kaip begalinis valios apsisprendimas dėl to, kas joje *formalu*. Kadangi šiame savo pirmame pasireiškime atskiroje valioje tai dar neteigiama kaip identiška valios sąvokai, tai moralinis požiūris yra *santykio* ir *privalėjimo* arba *reikalavimo* požiūris. Kadangi subjektyvumo diferencijoje taip pat glūdi apibėžtis, priešinga objektyvumui kaip išorinei esačiai, tai čia iškyla ir *sąmonės* požiūris (§ 8), ir apskritai diferencijos, valios *baigtinumo* ir *reiškinio* požiūris.

Moralumas kol kas neapibrėžtas kaip tai, kas priešinga nemoralumui, kaip ir teisė nėra betarpiškai priešinga neteisei; tai yra visuotinis tiek moralumo, tiek ir nemoralumo požiūris, kuris remiasi valios subjektyvumu.

Papildymas. Apsisprendimą moralėje reikia mąstyti kaip gryną nerimą ir veiklą, kuri dar negali pasiekti jokio *„kas yra"*. Tik dorovėje valia identiška valios sąvokai, ir tik ši yra jos turinys. Moralume valia dar santykiuoja su tuo, kas yra savyje; vadinasi, apsisprendimas yra diferencijos pozicija, ir šios pozicijos procesas yra subjektyvios valios identifikavimasis su jos sąvoka. Todėl privalėjimas, kuris dar yra moralėje, pasiekiamas tik doroviškume, ir būtent šis kitas, su kuriuo santykiuoja subjektyvi valia, yra dvejopas: pirma, jis yra sąvokos substancialumas, ir antra, išoriška esatis. Jeigu *gėris* būtų tariamas esant ir subjektyvioje valioje, tai šitaip jis dar nebūtų įgyvendintas.

§ 109

Šis formalumas savo visuotinės apibrėžties atžvilgiu pirmiausia turi savyje subjektyvumo ir objektyvumo priešpriešinimą bei nuo to priklausančią veiklą (§ 8), kurios detalesni momentai yra tokie: *esaties* ir *apibrėžtumo* sąvokos yra identiškos (plg. § 104), ir valia kaip subjektyvi pati yra ši sąvoka, – šių momentų atskyrimas būtent *sau*, ir jų teigimas identiškais. Pačią save apibrėžiančios valios apibrėžtumas yra a) pirmiausia kaip jos pačios *joje* teigimas; šios valios atskyrimas joje pačioje, *turinys*, kurį ji sau suteikia. Tai yra *pirmasis* neigimas ir formali jo riba, dėl kurios ji yra tik nuteigta, subjektyvioji. Kaip *begalinė refleksija* savyje ši riba yra dėl *pačios* valios, o valia yra b) norėjimas panaikinti šią kliūtį, – *veikla*, kuria šis turinys perkeliamas iš subjektyvumo į objektyvumą apskritai, į *betarpišką esatį*. ") paprastas valios *identiškumas* su savimi pačia šioje priešpriešoje tebėra toks pat abiejuose ir abejingas šiems formos skirtumams *turinys, tikslas*.

§ 110

Tačiau šis turinio identiškumas moralinėje pozicijoje, kurioje laisvė yra šis valios tapatumas su savimi, yra jai (§ 105) artimesnė būdinga apibrėžtis.

a) Turinys kaip *manasis* man apibrėžtas taip, kad jis savo identiškumu yra ne tik mano *vidinis* tikslas, bet ir *turi savyje* mano subjektyvumą *man* tiek, kiek jis įgavo *išorinį objektyvumą*.

Papildymas. Subjektyvios, arba moralinės, valios turinyje yra viena ypatinga apibrėžtis: net jeigu ji pasiekė objektyvumo formą, visgi nuolatos turi turėti savyje mano subjektyvumą, ir veiksmas turi būti reikšmingas tik tiek, kiek jis buvo iš vidaus mano apibrėžtas, buvo mano ketinimas, mano sumanymas. Maža to, nepripažįstu pasireiškime kaip to, kas mano, daugiau, negu glūdėjo mano subjektyvioje valioje, ir aš reikalauju jame pamatyti savo subjektyvios sąmonės pasireiškimą.

§

111

b) Turinys, nors jis turi savyje ypatingybę (ji gali būti paimta iš kur nors), kaip savo apibrėžtyje *savyje reflektuotos*, taigi sau identiškos ir visuotinės valios turinys turi a) apibrėžtį *savyje* pačiame atitikti savyje esančią valią arba turėti *sąvokos objektyvumą*, bet b) subjektyvi valia, kadangi kaip sau esančioji kartu dar yra ir formali (§ 108), yra tik *reikalavimas*, ir valia taip pat turi galimybę neatitikti sąvokos.

§

112

c) Įgyvendindamas savo tikslus, aš *išlaikau* savo subjektyvumą (§ 110), bet *kartu* kaip jų objektyvacija aš panaikinu šį subjektyvumą kaip *betarpišką*, kartu ir kaip šį mano atskirąjį subjektyvumą. Taigi šis man identiškas išorinis subjektyvumas yra kitų *valia* (§ 73). – Valios *egzistavimo* pagrindas dabar yra *subjektyvumas* (§ 106), ir kitų valia kartu yra man kita egzistencija, kurią aš suteikiu savo tikslui. – Todėl mano tikslo įgyvendinimas turi savyje šį mano ir kitų valios identiškumą, – jo santykis su kitų valia yra *pozityvus*.

Įvykdyto tikslo *objektyvumas* sujungia savyje tris reikšmes, arba, tiksliau, viename apima tris momentus: a) *išorinę* betarpišką esatį (§ 109), b) atitikimą *sąvokai* (§ 112), Υ) *visuotinį* subjektyvumą.

Subjektyvumas, išliekantis šiame objektyvume, yra tas, a) kad objektyvus tikslas yra *mano* tikslas, taigi aš jame išsaugau save kaip *šį* (§ 110); subjektyvumo b) ir Υ) jau sutapo su b) ir Υ) objektyvumo momentais. – Kad šios apibrėžtys, kurios skiriasi moraliniu požiūriu, sujungtos tik tam, jog atsirastų prieštaravimas, yra iš esmės šios sferos *reiškinys* arba baigtinumas (§ 108), ir šio požiūrio raida yra šių prieštaravimų ir jų sprendimų raida, tačiau šiuo požiūriu jie tegali būti tik *reliatyvūs*.

Papildymas. Nagrinėjant formaliąją teisę, buvo pasakyta, kad joje yra tik draudimai, kad griežtai teisinio veiksmo apibrėžtis palyginti su kitų valia yra tik nega-

tyvi. Tuo tarpu moralume mano valios apibrėžtis palyginti su kitų valia yra pozityvi, tai yra, subjektyvi valia turi savyje tai, ką ji realizuoja, turi savyje esančią valią kaip kai ką vidujiško. Čia akivaizdus esaties padarinys arba pakeitimas, ir tai susiję su kitų valia. Moralumo sąvoka yra vidinis valios santykis su pačia savimi. Bet čia yra ne tik *viena* valia, bet ir objektyvacija turi savyje apibėžtį, kad atskira valia joje panaikina save; kadangi atkrinta vienpusiškumo apibrėžtis, tariama, jog yra būtent dvi valios ir pozityvus jų tarpusavio santykis. Teisėje nesvarbu, ar kitų valia pretenduoja į ką nors mano valios, kuri suteikia sau esatį nuosavybėje, atžvilgiu. Tuo tarpu moralumo srityje kalbama ir apie kitų gerovę, ir šis pozityvus santykis gali atsirasti tik čia.

§ 113

Valios kaip *subjektyvios*, arba *moralinės*, pasireiškimas yra *poelgis*. Pastarasis savyje turi minėtas apibrėžtis: a) aš pažįstu jį jo išoriniame pasireiškime kaip savo, b) kaip privalėjimas jis esmingai susijęs su sąvoka ir ϒ) su kitų valia.

Tik moralinės valios pasireiškimas yra *poelgis*. *Esatis*, kurią valia suteikia sau formaliojoje teisėje, yra *betarpiškame daikte;* ji pati yra betarpiška ir sau iš pradžių dar nėra *aiškiai* susijusi su sąvoka, kuri dar nepriešpriešinta subjektyviai valiai, neatskirta nuo jos, neturi

pozityvaus santykio su kitų valia; teisės reikalavimas dėl savo pagrindinės apibrėžties yra tik *draudimas* (§ 38). Nors sutartis ir neteisė ima santykiuoti su kitų valia, bet *susitarimas*, kuris pasiekiamas sutartyje, grįstas savivale, ir *esminis* santykis su kitų valia kaip teisinis negatyvumas – išsaugoti (pagal vertę) mano nuosavybę ir palikti kitam tai, kas priklauso jam. Tuo tarpu nusikaltimas ta prasme, kuri susijusi su *subjektyvia valia*, ir tuo pavidalu, kuriuo jis joje egzistuoja, imamas domėn tik čia. Teisminis poelgis (*actio*), kuris įstatymo nustatytu turiniu negali būti man inkriminuotas, turi savyje tik keletą tikrai moralinio poelgio momentų ir būtent *išoriškai*; tai, ką jis kaip poelgis turi moralaus, yra nuo jo kaip teisinio besiskiriantis aspektas.

§ 114

Moralinės valios teisė savyje turi tris aspektus:

a) *abstrakčią*, arba *formalią*, poelgio teisę, kad jo turinys, įgyvendintas *betarpiškoje* esatyje, apskritai būtų mano, kad jis būtų subjektyvios valios *sumanymas;*

b) poelgio *ypatingybė* yra jo *vidinis* turinys, būtent: a) savo visuotiniu charakteriu jis apibrėžtas *man*, ir tai yra poelgio *vertė* ir tai, dėl ko jis man reikšmingas, o tai yra *ketinimas;* b) jo turinys kaip mano atskiros subjektyvios esaties *mano ypatingas* tikslas yra *gerovė;*

c) šis turinys kaip *vidinis*, kartu iškeltas į savo *visuo-*

tinumą kaip į savyje ir sau esantį *objektyvumą*, yra absoliutus valios tikslas, *gėris* refleksijos sferoje su *subjektyvaus* visuotinumo – iš dalies *blogio*, iš dalies *sąžinės* – priešybe.

Papildymas. Kad būtų moralinis, kiekvienas poelgis pirmiausia turi sutapti su mano sumanymu, nes moralinės valios teisės esmė ta, kad jos esatyje pripažįstama tik tai, kas vidujai buvo kaip sumanymas. O sumanymas apima tik formaliąją pusę, t. y. išorinė valia manyje taip pat turi būti ir kaip vidujybė. Tuo tarpu antruoju momentu kyla klausimas dėl atlikto poelgio ketinimo, t. y. dėl reliatyvios poelgio vertės man; galiausiai trečiasis momentas yra ne tik reliatyvi, bet ir visuotinė poelgio vertė, *gėris*. Pirmasis atotrūkis poelgyje yra atotrūkis tarp sumanymo ir to, kas esatiška bei įvykdyta; antrasis atotrūkis yra tarp to, kas išoriškai čia yra kaip visuotinė valia, ir ypatingos vidinės apibrėžties, kurią aš jam suteikiu, galų gale trečiasis yra tas, kad ketinimas taip pat esąs visuotinis turinys. Gėris yra ketinimas, iškeltas į valios sąvoką.

ANTRA DALIS

PIRMAS SKYRIUS

Sumanymas ir kaltė

§

115

Subjektyvios valios *baigtinumas* veikimo betarpiškume tiesiogiai priklauso nuo to, kad valios veikimo *prielaida* yra išorinis objektas su įvairiomis aplinkybėmis. *Veiksmas* pakeičia šią esatį, ir valia apskritai yra *kalta* tiek, kiek pakeistoje esatyje yra abstraktus predikatas – *„Mano"*.

Įvykis, susidariusi padėtis yra *konkreti* išorinė tikrovė, kurioje yra labai daug aplinkybių. Kiekvienas atskiras momentas, kuris pasireiškia kaip tokios aplinkybės *sąlyga, pagrindas, priežastis* ir kuris duoda šį tą *savo*, gali būti laikomas *kaltas* dėl to arba bent jau *esąs* iš dalies kaltas dėl to. Todėl formalusis samprotis, nagrinėdamas kokį nors didelį įvykį (pvz., Prancūzijos revoliuciją), iš

nesuskaičiuojamos daugybės aplinkybių gali išsirinkti, kuriai iš jų bus užkrauta kaltės dėl to, kas įvyko, našta.

Papildymas. Man gali būti priskirta tai, kas buvo mano sumanyme, ir sprendžiant dėl nusikaltimo šitai turės svarbiausią reikšmę. Bet kaltėje glūdi visai išoriškas sprendimas, ar aš ką nors padariau ar nepadariau, iš to, kad esu dėl ko nors kaltinamas, dar negalima daryti išvados, kad dalykas gali būti inkriminuotas man.

§
116

Jeigu daiktai, kurių savininkas aš esu ir kurie kaip išoriniai daiktai yra ir veikia įvairiai santykiuodami (taip gali būti ir su manimi kaip mechaniniu kūnu arba gyva būtybe), todėl kenkia kitiems, tai šitai – ne mano paties veiksmas. Tačiau ši atsakomybės našta *daugiau* ar *mažiau* tenka man, nes šie daiktai apskritai yra mano, nors ir dėl jiems būdingos prigimties tik daugiau ar mažiau pavaldūs man, yra mano dėmesio objektas ir t. t.

§
117

Savarankiškai veikianti valia savo į esatį nukreiptame tiksle turi *vaizdinį* apie jos *aplinkybes*. Kadangi dėl šios

prielaidos ji yra *baigtinė*, daiktinis reiškinys jai yra *atsitiktinis* ir savyje gali turėti ką nors kita, negu turi savo vaizdinyje. Bet valios teisė savo *veiksme* tik tai laikyti savo *poelgiu* ir tik dėl to būti *kalta*, ką ji žino apie jų prielaidas savo tiksle, kas glūdėjo jos *sumanyme*. – Veiksmas gali būti *inkriminuotas* tik kaip *valios kaltė;* tai yra *žinojimo teisė*.

Papildymas. Valia prieš save turi esatį, kurią ji veikia; tačiau, kad ji sugebėtų tai daryti, turi turėti jos vaizdinį, ir iš tiesų kaltas aš esu tik tiek, kiek ši esatis buvo man žinoma. Turėdama tokią prielaidą, valia yra baigtinė, arba, tiksliau, kadangi yra baigtinė, ji turi tokią prielaidą. Protingai mąstydamas ir norėdamas, aš nesu šioje baigtinumo pozicijoje, nes objektas, į kurį nukreipta mano veika, nėra kas nors priešingo man; baigtinumas savyje turi nuolatinę ribą ir ribotumą. Prieš mane yra kas nors kita, atsitiktina, vien išoriškai būtina, ir tai arba gali sutapti su manimi, arba skirtis nuo manęs. Bet aš esu tik tai, kas susiję su mano laisve, ir veiksmas tik tiek tėra mano valios kaltė, kiek aš apie tai žinau. Edipas, užmušęs savo tėvą to nežinodamas, negali būti kaltinamas kaip tėvažudys, bet senovės teisynuose inkriminacijos subjektyvumui nebuvo teikiama tiek daug reikšmės kaip šiandien. Todėl antikinėse tautose atsirado prieglaudos, kad bėgantysis nuo keršto būtų priimtas ir apsaugotas.

§
118

Be to, poelgis, perkeltas į išorinę esatį, kuri dėl savo ryšių išorinėje būtinybėje plinta į visas puses, sukelia įvairias *pasekmes*. Jos kaip *darinys*, kurio *siela* yra poelgio *tikslas*, yra tai, kas jo (tai, kas priklauso poelgiui), – bet kartu poelgis, kaip į *išoriškumą* nuteigtas tikslas, yra atiduotas išorinėms jėgoms, kurios susieja su juo visai ką kitą negu tai, kas jis yra sau, ir jam priskiria tolimas, svetimas pasekmes. Valia taip pat turi teisę *priskirti* sau tik pirmąsias pasekmes, nes tik jos glūdi jos *sumanyme*.

Kokios pasekmės yra *atsitiktinės* ir kokios *būtinos*, tebėra neapibrėžta, nes vidinė būtinybė baigtinume yra kaip *išorinė* būtinybė, kaip atskirų daiktų tarpusavio santykis esatyje, daiktų, kurie kaip savarankiški yra abejingi vienas kitam ir susieina išoriškai. Vienas principas: savo poelgiuose nepaisyti pasekmių, o kitas: poelgius vertinti atsižvelgiant į jų pasekmes ir padaryti jas masteliu to, kas teisinga ir gera, – vienodai abstrakčiai samprotiniai. Pasekmės kaip nuosavas *imanentinis* poelgio formavimas atskleidžia tik jo prigimtį ir yra niekas kitas, o tik jis pats; todėl poelgis negali jų išsižadėti arba jų nepaisyti. Bet ir atvirkščiai, tarp pasekmių yra ir to, kas įsiveržę iš išorės ir atsitiktinai prisidėję, kas visai nesusiję su paties poelgio prigimtimi. – Prieštaravimo, kuris glūdi *baigtinumo būtinybėje*, rutuliojimasis esatyje būtent yra būtinumo perėjimas į atsitiktinumą ir atvirkščiai. Todėl veikti šia prasme – tai *paklusti šiam įstatymui*. –

Tuo paaiškinama, kad nusikaltėliui naudinga, jeigu jo poelgis turėjo ne tiek blogų pasekmių, kaip ir geras poelgis turi taikstytis su tuo, kad neturėjo jokių ar turėjo mažiau pasekmių, ir kad visos nusikaltimo sukeltos pasekmės apsunkina jį. – *Herojinė* savimonė, (kaip antikinėse tragedijose, „Edipe" ir kt.) iš savo grynumo dar neperėjusi į skirtumo tarp *veiksmo* ir *poelgio*, tarp išorinio įvykio ir sumanymo bei aplinkybių žinojimo refleksiją, taip pat į atskirų pasekmių nagrinėjimą, prisiima kaltę už visą veiksmą.

Papildymas. Perėjimas į ketinimą priklauso nuo tos aplinkybės, kad aš pripažįstu tik tai, kas buvo mano vaizdinys. Būtent tik tai, ką aš žinojau apie esamas aplinkybes, gali būti man inkriminuota kaltė. Bet egzistuoja būtinos pasekmės, susijusios su kiekvienu poelgiu, net jei aš darau ką nors atskira, betarpiška, ir kurios šiuo atžvilgiu yra jose esanti visuotinybė. Nors pasekmių, kurių būtų galima išvengti, aš negaliu numatyti, bet turiu žinoti visuotinę atskiro veiksmo prigimtį. Čia svarbu ne atskirybė, o visuma, kuri susijusi ne su ypatingo poelgio apibrėžtimi, o su jo bendra prigimtimi. Perėjimas nuo sumanymo prie ketinimo yra tai, kad aš turiu žinoti ne tik savo atskirą poelgį, bet ir su juo susijusią visuotinybę. Šitaip iškildama visuotinybė yra tai, kas mano norima, mano *ketinimas*.

ANTRAS SKYRIUS

Ketinimas ir gerovė

§

119

Išorinė poelgio esatis yra įvairiapusis ryšys, kuris gali būti nagrinėjamas kaip begaliniai padalintas į *atskirybes*, ir poelgis gali būti nagrinėjamas taip, tarsi jis *palietęs* tik *vieną tokią atskirybę*. Bet *atskirybės* tiesa yra *visuotinybė*, ir poelgio apibrėžtis yra sau ne į išorinę atskirybę izoliuotas, o *visuotinis* turinys, kuriame glūdi įvairiapusis ryšys. Sumanymas, kaip kylantis iš *mąstančiojo*, turi savyje ne tik atskirybę, bet iš esmės ir *visuotinį* aspektą – *ketinimą*.

Ketinimas etimologine prasme turi savyje *abstrakciją*, iš dalies *visuotinybės* formą, iš dalies konkretaus daikto *ypatingumų* išskyrimą. Pastangos pateisinti ketinimu yra atskiro aspekto izoliavimas apskritai, kuris, kaip

manoma, yra subjektyvi poelgio esmė. – Sprendimas apie poelgį kaip apie išorinį veiksmą, dar neapibrėžus jo teisinės ar neteisinės pusės, suteikia jam *visuotinį* predikatą, kad tam tikras poelgis yra padegimas, nužudymas ir t. t. Iš *atskirtos* išorinės tikrovės apibrėžties matyti, kas yra jos *prigimtis* kaip išorinis *ryšys*. Tikrovė iš pradžių paliečiama tik viename vieninteliame taške (pavyzdžiui, padegimas tiesiogiai apima tik vieną mažą medžio vietą, ir tai yra tik teiginys, bet ne sprendimas), tačiau visuotinėje šio taško prigimtyje glūdi jo plėtra. Gyvame organizme atskirybė tiesiogiai yra ne kaip dalis, bet kaip organas, kuriame akivaizdžiai egzistuoja visuotinybė, todėl žmogžudystės atveju pažeidžiamas ne gabalėlis mėsos kaip kažkas atskira, bet pats gyvenimas. Viena vertus, į atskirybės ir pasekmių suskaidymą leidžiasi subjektyvi refleksija, kuri nežino loginės atskirybės ir visuotinybės prigimties, kita vertus, paties baigtinio veiksmo prigimtis yra turėti savyje tokius atsitiktinumų išskyrimus. – *Dolus indirectus* atsiradimo pagrindas yra tai, kas čia išnagrinėta.

Papildymas. Žinoma, būna ir taip, kad kokio nors poelgio metu gali pasitaikyti ir kitokių aplinkybių: padegant gali neįsižiebti ugnis, arba, kita vertus, ji gali išplisti toliau, negu kad norėjo padegėjas. Nepaisant to, čia negalima daryti skirtumo tarp laimės ir nelaimės, nes veikdamas žmogus turi turėti galvoje išorę. Sena patarlė teisingai sako: „Rankos mestas akmuo, yra velnio". Veikdamas aš pats lendu į nelaimę, taigi ji turi teisę į mane ir yra mano paties valingo norėjimo esatis.

§

120

Ketinimo teisės esmė yra ta, kad *visuotinė* poelgio kokybė yra ne tik *savyje*, bet buvo *žinoma* jį darančiajam, taigi jau slypėjo jo subjektyvioje valioje; ir atvirkščiai, poelgio *objektyvumo* teisė, kaip ją galima pavadinti, yra tvirtinimas, kad subjektas kaip *mąstantysis* tai žinojo ir to norėjo.

Ši teisė į tokį supratimą kartu suponuoja visišką ar mažesnį vaikų, silpnapročių, pamišėlių ir t. t. *nepakaltinamumą*. – Tačiau kaip poelgiai jų išorinės esaties atžvilgiu apima pasekmių atsitiktinumus, taip pat ir *subjektyvi* esatis turi savyje neapibrėžtumą, kuris susijęs su savimonės ir apdairumo galia bei stiprumu, – neapibrėžtumą, į kurį visgi gali būti atsižvelgta tik tada, kai kalbama apie silpnaprotystę, pamišimą ir pan., ir apie vaikų amžių, nes tik tokios akivaizdžios būsenos panaikina mąstymo bei valios laisvės pobūdį ir neleidžia į besielgiantįjį žiūrėti pagarbiai kaip į mąstantįjį ir valią.

§

121

Visuotinė poelgio kokybė apskritai yra į *paprastą* visuotinumo *formą* redukuotas, įvairiapusis poelgio *turinys*. Bet subjektas, kaip ypatingas, reflektuotas savyje ir kartu

priešingas objektyviam ypatingumui, savo tiksle turi savo nuosavą ypatingą turinį, kuris yra apibrėžianti poelgio siela. Tai, kad šis besielgiančiojo *ypatingumo* momentas glūdi ir realizuojamas poelgyje, yra *subjektyvi laisvė* jos konkretesne apibrėžtimi, *subjekto teisė* rasti *pasitenkinimą* dėl savo poelgio.

Papildymas. Aš sau, reflektuotas savyje, dar esu tai, kas ypatinga, priešinga mano poelgio išoriškumui. Mano *tikslas* yra jo apibrėžiantis turinys. Pavyzdžiui, žmogžudystė ir padegimas, kaip visuotinybė, dar nėra pozityvus mano, kaip subjekto, turinys. Jeigu kas nors įvykdė panašius nusikaltimus, tai klausiama, kodėl jis juos padarė. Žmogžudystė įvyko ne dėl žmogžudystės, čia buvo dar koks nors ypatingas pozityvus tikslas. Tačiau jei mes sakytume, kad žmogžudystė įvykdyta dėl noro žudyti, tai noras jau būtų pozityvus subjekto turinys, ir veika tada yra jo norėjimo patenkinimas. Taigi veiksmo *motyvas* yra greičiau tai, kas vadinama *moralumu*, ir tai šiuo atžvilgiu turi dvejopą prasmę: sumanymo visuotinumo ir ketinimo ypatingumo. Naujaisiais laikais dažniausiai klausinėjama apie poelgių motyvus, nors anksčiau tiesiog buvo klausiama: ar šis žmogus padorus? Ar jis atlieka savo pareigą? Dabar norima pažvelgti į širdį, ir čia daroma prielaida apie atotrūkį tarp poelgio objektyvumo, ir vidujiškumo, motyvų subjektyvumo. Žinoma, reikia įvertinti subjekto apibrėžtį: jis nori ko nors, kas turi pagrindą jame; jis nori patenkinti savo troškimą, savo aistrą. Bet gėris ir teisingumas taip pat yra ne kaip prigimtinis, o kaip mano protingumo nustatytas turinys; mano laisvė, paversta mano valios

turiniu, yra grynoji pačios mano laisvės apibrėžtis. Todėl aukštesnio moralinio požiūrio esmė – rasti pasitenkinimą poelgyje, o ne sustoti atotrūkyje tarp žmogaus savimonės ir veikos objektyvumo; bet šis suvokimo būdas turi savo epochas tiek pasaulinėje, tiek ir individų istorijoje.

§

122

Dėl šios ypatingybės poelgis man turi subjektyvią *vertę*, yra mano *interesas*. Palyginti su šiuo tikslu, su *ketinimu turinio atžvilgiu*, poelgyje betarpiškumo aspektas jo tolimesniame turinyje pažeminamas iki priemonės. Kiek toks tikslas yra kas nors baigtinio, jis savo ruožtu gali būti pažemintas iki priemonės kitam ketinimui ir t. t., iki begalybės.

§

123

Šių tikslų turiniui čia yra tik a) pati formali veikla – subjektas savo *veiklą* kreipia į tai, ką jis turi laikyti savo tikslu ir kaip jį skleisti ; – žmonės nori veikti dėl to, kuo jie domisi ar turi domėtis kaip savuoju. b) Bet labiau apibrėžtą turinį dar abstrakti ir formali subjektyvumo laisvė

turi tik savo *prigimtinėje, subjektyvioje esatyje,* savo poreikiuose, polinkiuose, aistrose, nuomonėse, išmonėse ir t. t. Šio turinio patenkinimas yra *gerovė* arba *palaima* savo ypatingomis apibrėžtimis ir visuotinybėje, tai yra baigtinumo apskritai tikslas.

Kaip *santykio* (§ 108), kuriame subjektas apibrėžiamas savo skirtingume, taigi laikomas *ypatingybe,* pozicija tai yra ta vieta, kur išryškėja prigimtinės valios turinys (§ 11); bet čia jis ne toks, koks jis yra betarpiškai, o kaip turinys, priklausantis savyje reflektuotai valiai, iškeltas iki *visuotinio* tikslo, *gerovės* arba *palaimos;* tai požiūris mąstymo, dar nesuvokiančio laisvos valios, o *reflektuojančio* jos turinį kaip įgimtą ir duotą, pvz., *Krezo* ir *Solono* laikais.

Papildymas. Kadangi palaimos apibrėžtys yra rastos, jos nėra tikros apibrėžtys tos laisvės, kuri tikra tik *sau* savo savitikslyje, gėryje. Čia mes galime paklausti: ar žmogus turi teisę kelti sau tokius nelaisvus tikslus, kurie tesiremia tuo, kad subjektas yra gyva būtybė? Tačiau tai, kad žmogus yra gyva būtybė, nėra atsitiktinumas, tai atitinka protą, ir šia prasme jis turi teisę savo poreikius paversti savo tikslu. Nieko nėra žeminančio, kad kas nors gyvena, ir prieš jį nėra jokio aukštesnio dvasingumo, kuriame būtų galima egzistuoti. Tik to, kas rasta, iškėlimas iki iš–savęs–kuriamojo suteikia aukštesnio lygio gėrį; bet toks skirtingumas netrukdo abiejų pusių suderinamumui.

§
124

Kadangi ir *subjektyvus* paties individo pasitenkinimas (čia ir jo garbės bei šlovės pripažinimas) glūdi *savyje ir sau galiojančių* tikslų įgyvendinime, todėl tiek reikalavimas, kad tik vienas jų atrodytų norimas ir pasiekiamas, tiek požiūris, esą geidaujami objektyvūs ir subjektyvūs tikslai vienas kitą paneigia, yra tuščias abstraktaus sampročio tvirtinimas. Šis tvirtinimas yra net tam tikras blogis, jeigu remdamiesi tuo, kad subjektyvus pasirinkimas egzistuoja (kaip *visada* užbaigtame darbe), tvirtinama, kad jis buvo *esminis* veikiančiojo *ketinimas*, o objektyvus tikslas buvo tik jo įgyvendinimo *priemonė*. – Subjektas yra *jo poelgiai*. Jeigu jie yra tik beverčiai gaminiai, tai norėjimo subjektyvumas taip pat yra bevertis; o jeigu jo veiksmų eilė yra substancialios prigimties, tai tokia yra ir vidinė individo valia.

Subjekto *ypatingybės* teisė pasitenkinti, arba, o tai yra tas pats, *subjektyviosios laisvės* teisė yra skirtumo tarp *senovės* ir *moderniųjų laikų* posūkio vieta bei centras. Ši teisė jos begalybėje išreikšta krikščionybėje ir paversta visuotiniu realiu naujos pasaulio formos principu. Konkrečios jos formos yra meilė, romantiškumas, individo amžinos palaimos tikslas ir t. t.,tada moralumas ir sąžinė, toliau kitos formos, kurios iš dalies išsiskirs vėliau kaip pilietinės visuomenės principas ir kaip politinės santvarkos momentai, o iš dalies apskritai iškyla istorijoje, ypač meno, mokslo ir filosofijos istorijoje. – Šis

ypatingybės principas, žinoma, yra priešingybės momentas ir pirmiausia bent jau *tiek pat* identiškas visuotinybei, kiek ir skiriasi nuo jos. Bet abstrakti refleksija fiksuoja šį momentą jo skirtybėje bei priešpriešoje visuotinybei ir taip sukuria požiūrį į moralumą, kuris esą tarpstąs tik kaip priešingybių kova ir kova su savo poreikių tenkinimu, – ir keliamas reikalavimas

„Su pasidygėjimu daryti tai, ką liepia pareiga".[26]

Būtent dėl tokio sampročio atsiranda tas psichologinis istorijos suvokimas, kuris sugeba sumenkinti visus didelius darbus ir pažeminti individus, pagrindiniu ketinimu ir tikrąja poelgių paskata paskelbiant buvus polinkius ir aistras, kurie taip pat buvo patenkinami substancialia veikla, taip pat šlovę ir garbę bei kitas šios veiklos pasekmes, apskritai ypatingąją pusę, kurią jos prieš tai diskreditavo kaip tam tikrą blogį sau; kadangi didūs poelgiai ir veikla tokių poelgių virtinėje sukūrė tai, kas *pasaulyje* didinga, ir dėl to *veikęs individas* įgijo valdžią, garbę ir šlovę, tai individui, anot šio sampročio, priklauso ne tas didingumas, o tik šis ypatingumas ir išoriškumas, kurie dėl to teko individui; kadangi šis ypatingumas yra rezultatas, tai *todėl* jis yra ir tikslas, ir net vienintelis tikslas. – Šitokia refleksija remiasi didžių individų subjektyvumu, kuriame ji pati sustojusi ir šioje savo sukurtoje tuštybėje *nepastebi* jų substancialumo; tai „psichologinių kamerdinerių, kuriems herojų nėra ne todėl, kad jie – ne herojai, bet todėl, kad patys jie tik kamerdineriai", pažiūra.

Papildymas. Posakis in magnis voluisse sat est[27] teisingas ta prasme, kad reikia norėti ko nors didingo; bet

reikia ir sugebėti tai įgyvendinti: priešingu atveju tai bus niekinis geidavimas. Vien tik norėjimo laurai yra sausi lapai, kurie niekad nėra žaliavę.

§
125

Subjektyvumas su savo *ypatingu* turiniu, *gerove*, tuo, kas savyje reflektuota, begališka, yra kartu susijęs su visuotinumu, su savyje esančia valia. Šis momentas, pirmiausia nustatytas pačioje šioje ypatingybėje, yra *taip pat ir kitų gerovė*, – galutinė, bet visiškai tuščia apibrėžtimi, *visų* gerovė. *Daugelio kitų* ypatingųjų gerovė apskritai tada irgi yra esminis subjektyvumo tikslas ir teisė. Kadangi nuo tokio ypatingo turinio besiskiriantis *savyje ir sau esantis visuotinumas* čia toliau savęs dar neapibrėžė, apibrėžė save tik kaip *teisė*, tai tie ypatingybės tikslai gali nuo jo skirtis, gali atitikti jį, bet gali ir jo neatitikti.

§
126

Mano kaip ir kitų ypatingumas apskritai yra teisė tiek, kiek aš esu *tai, kas laisva*. Todėl jis negali teigti savęs prieštaravime šiuo substancialiu savo pagrindu ir ketinimas paveikti mano gerovę, kaip ir kitų gerovę (šiuo atveju

jis ypač vadinamas *moraliniu ketinimu)*, negali pateisinti *teisei prieštaraujančio poelgio*.

Tai yra viena pragaištingiausių mūsų laikmečio maksimų, kuri iš dalies kyla iš ikikantinio geros širdies laikotarpio ir, pavyzdžiui, yra žinomų graudinančių dramos kūrinių kvintescencija – *teisei prieštaraujančiuose* poelgiuose domėtis vadinamuoju *moraliniu ketinimu* ir blogus subjektus vaizduoti tarsi su gera širdimi, t. y. tokia, kuri nori ne tik savo, bet ir kitų gerovės; o iš dalies šis mokymas, dar ryškiau išreikštas, buvo vėl prikeltas, ir vidinis susižavėjimas bei širdis, t. y. ypatingybės *forma*, buvo padaryta teisingumo, protingumo bei puikumo kriterijumi, taigi nusikaltimas ir jį sukėlusios mintys, net jei tai buvo lėkščiausi, tuščiausi sumanymai ir kvailiausios nuomonės, buvo teisiniai, protingi ir puikūs, kad jie kilo iš širdies ir *susižavėjimo* (išsamiau žr. žemiau § 140 pastaba). – Beje, reikia paisyti požiūrio, kuriuo čia nagrinėjama teisė ir gerovė, būtent, kaip formalioji teisė ir kaip ypatinga vienatinumo gerovė; vadinamoji *visuotinė nauda*, valstybės *gerovė*, t. y. tikros konkrečios dvasios teisė, yra visai kita sfera, kurioje formalioji teisė yra toks pat pavaldus momentas, kaip ir ypatinga vienatinumo gerovė bei palaima. Kad viena iš dažnų abstrakcijos klaidų yra privačios teisės ir privačios gerovės *savyje ir sau* priešpriešinimas valstybės visuotinumui, jau buvo nurodyta anksčiau.

Papildymas. Čia priklauso garsusis atsakymas pamfletistui, kuris atsiprašydamas sakė: „il faut done que je vive", – „je n'en vois pas la nécessité".[28] Palyginti su laisvės didybe, gyvenimas nėra būtinas. Jeigu šventasis

Krispinas vogė odą vargšų batams, tai jo poelgis moralus, bet kartu ir neteisėtas, taigi nereikšmingas.

§

127

Prigimtinės valios interesų *ypatingumas*, sujungtas į paprastą savo *totalumą*, yra asmeninė esatis kaip *gyvenimas*. Pastarasis, būdamas *didžiausiame pavojuje* ir kolizijoje su teisėta kito nuosavybe, gali reikalauti *stygiaus teisės* (ne kaip teisingumo, bet kaip teisės), nes vienoje pusėje yra begalinis esaties pažeidimas ir kartu visiškas beteisiškumas, kitoje pusėje – tik vienos atskiros ribotos laisvės esaties pažeidimas; čia kartu pripažįstama teisė kaip tokia ir to, kas pažeidžiama tik *šioje* nuosavybėje, teisnumas.

Iš stygiaus teisės atsiranda kompetencijos geradarystė – palikti skolininkui tiek instrumentų, žemdirbystės įrankių, rūbų, apskritai jo turto, t. y. kreditoriaus nuosavybės, kiek atrodo būtina tam, kad jis galėtų pragyventi, netgi pagal savo luomą.

Papildymas. Gyvenimas kaip tikslų visuma turi teisę abstrakčios teisės atžvilgiu. Jeigu, pavyzdžiui, jį galima pratęsti nukniaukiant duonos riekę, tai nors taip pažeidžiama kito žmogaus nuosavybė, bet būtų neteisinga šį poelgį laikyti paprasta vagyste. Jeigu žmogui, kurio gyvybei gresia pavojus, nebūtų leista elgtis taip, kad ją išsaugotų, tai jis būtų apibrėžtas kaip beteisis, ir nepadedant jam

išsaugoti gyvybę, būtų neigiama visa jo laisvė. Žinoma, gyvenimui užtikrinti reikia daug ko, ir jei galvojame apie ateitį, turime leistis į šias detales. Bet gyventi būtina tik *dabar*, ateitis nėra absoliuti ir priklauso nuo atsitiktinumo. Todėl tik tiesioginės dabarties stygius gali pateisinti neteisėtą poelgį, nes, to nepadarius, įvyktų visiška neteisė, ir, beje, didžiausia, o būtent – visiškas laisvės esaties neigimas; čia svarbus *beneficium competentiae*,[29] nes giminystės arba kituose artimuose santykiuose glūdi teisė reikalauti, kad žmogus nebūtų visiškai aukojamas teisei.

§ 128

Stygius atveria tiek teisės, tiek ir gerovės baigtinumą ir kartu atsitiktinumą – abstrakčios laisvės esaties, nors ji nėra ypatingo asmens egzistencija, ir ypatingos valios sferos – be teisės visuotinumo. Kartu jo vienpusiškumas ir idealumas *tariamas esant* toks, kaip jis pats juose pačiuose jau apibrėžtas sąvokoje; savo *esatį* teisė jau apibrėžė (§ 106) kaip ypatingą valią, ir subjektyvumas jos visaapimančiame ypatingume pats yra laisvės esatis (§ 127), ji savyje lyg begalinis valios santykis su savimi yra laisvės visuotinumas. Šitaip integruoti abu momentai, kad būtų jų tiesa, jų identiškumas, bet kol kas dar *reliatyviai* susiję vienas su kitu, yra *gėris* kaip *įvykdyta* savyje ir sau apibrėžta visuotinybė bei *sąžinė* kaip savyje pažįstantis ir savyje turinį apibrėžiantis begalinis subjektyvumas.

TREČIAS SKYRIUS

Gėris ir sąžinė

§ 129

Gėris yra idėja kaip valios *sąvokos* ir *ypatingos* valios vienybė, – vienybė, kurioje abstrakti teisė, kaip ir gerovė, subjektyvus žinojimas bei išorinės esaties atsitiktinumas panaikinti kaip *sau savarankiški*, bet šitaip *savo esme* ten *glūdi* ir *išsaugomi*, gėris – tai *realizuota laisvė, absoliutus galutinis pasaulio tikslas.*

Papildymas. Kiekviena stadija, tiesą sakant, yra idėja, bet ankstesnėse stadijose ji glūdi tik abstraktesne forma. Pavyzdžiui, Aš kaip asmenybė taip pat jau idėja, bet labai abstrakčios formos. Todėl gėris yra *toliau apibrėžta* idėja, valios sąvokos ir ypatingos valios vienybė. Jis yra ne abstrakčiai teisiška, bet labai turininga, o turinys yra ir teisė, ir gerovė.

§ 130

Šioje idėjoje gerovė neturi galios sau kaip atskiros ypatingos valios esatis, o turi galią tik kaip *visuotinė* gerovė ir iš esmės kaip *visuotinė savyje*, t. y. pagal laisvę; gerovė be *teisės* nėra gėris. Teisė taip pat nėra gėris be gerovės (fiat justitia pasekmė neturi būti pereat mundus).[30] Taigi gėris kaip būtinybė būti tikram dėl ypatingos valios ir kartu kaip jos substancija turi *absoliučią teisę* abstrakčios nuosavybės teisės ir ypatingų gerovės tikslų atžvilgiu. Kiekvienas šių momentų, kiek jis skiriamas nuo gėrio, turi galią tik tiek, kiek jis jį atitinka ir yra jam pavaldus.

§ 131

Subjektyviai valiai gėris taip pat yra visiškai esminis, ir ji turi vertės ir garbės tik tiek, kiek ji savo įžvalgoje ir ketinime jį atitinka. Kadangi čia gėris yra ir ši *abstrakti* gėrio *idėja*, subjektyvi valia dar neteigiama kaip įtraukta į jį ir atitinkanti jį; taigi ji yra *santykyje* su juo, ir būtent tokiame, kad gėris jai yra substancialumas, ji *turi* paversti jį savo tikslu ir įgyvendinti, o gėris savo ruožtu tik subjektyvioje valioje turi įtarpinimą, kurio dėka jis pasireiškia tikrovėje.

Papildymas. Gėris yra ypatingosios valios tiesa, bet valia yra tik tai, kam ji save teigia: ji nėra gera iš prigimties, bet tik tobulindamasi gali tapti tuo, kas ji yra. Kita vertus, pats gėris be subjektyviosios valios yra tik abstrakcija, ir realybę jis turi įgauti tik subjektyviosios valios dėka. Vadinasi, gėrio vystymasis turi tris stadijas: 1) kad gėris man, kaip norinčiajam, yra ypatinga valia, ir kad aš jį pažįstu, 2) sakoma, kas yra gera, ir plėtojasi ypatingos gėrio apibrėžtys, 3) galų gale gėrio sau apibrėžtis, gėrio ypatingybė kaip begalinis, sau esantis subjektyvumas. Ši vidinė gėrio apibrėžtis yra sąžinė.

§
132

Subjektyviosios valios teisė yra ta, kad tai, ką ji turi pripažinti reikšmingu, laikytų gėriu, ir kad poelgis kaip išoriniame objektyvume pasirodantis tikslas būtų priskiriamas valiai kaip teisinis arba neteisinis, geras ar blogas, įstatymiškas ar neįstatymiškas nelygu kiek ji *žino* apie jo vertę šiame objektyvume.

Gėris apskritai yra valios esmė jos *substancialume* ir *visuotinybėje*, valia savo tiesoje; todėl jis yra tik *mąstyme* ir *mąstymo dėka*. Tvirtinimas, kad žmogus negalįs pažinti tiesos ir susiduriąs tik su reiškiniais, kad mąstymas kenkiąs gerai valiai, šie bei panašūs vaizdiniai iš dvasios atima ir intelektualinę, ir visą dorovinę vertę ir garbę. Teisė nepripažinti nieko, ko aš neįžvelgiu kaip

protingo, yra aukščiausia subjekto teisė, bet dėl jo subjektyvios apibrėžties ji yra kartu *formali*, ir *protingumo* kaip to, kas subjekte objektyvu, *teisė*, jo atžvilgiu yra nepajudinama. Dėl savo formalios apibrėžties supratimas gali būti ir *teisingas*, ir tiesiog tik *nuomonė* ar *klaida*. Kad individas šią teisę pasiekia savo nuovoka, tai moralinės sferos požiūriu priklauso jo ypatingai subjektyviai kultūrai (*Bildung*). Aš galiu iš savęs pareikalauti ir šitai laikyti subjektyvia teise, kad įsipareigojimą suprasčiau kaip kylantį iš *gerų* priežasčių ir būčiau *įsitikinęs* juo; maža to, kad aš jį pažinčiau iš jo sąvokos ir prigimties. Bet tai, ko aš reikalauju, kad įsitikinčiau, jog poelgis geras, leistinas ar neleistinas, taigi, kad jis inkriminuotinas man šiuo atžvilgiu, nekenkia *objektyvumo teisei*. – Ši *gėrio* supratimo teisė skiriasi nuo *poelgio* supratimo teisės (§ 117); objektyvumo teisė pagal šią įžvalgą turi tokią formą: kadangi poelgis yra pakeitimas, kuris turi egzistuoti realiame pasaulyje, vadinasi, siekia jame būti pripažintas, jis apskritai turi atitikti tą, kas šiame pasaulyje *turi vertę*. Kas nori veikti šioje realybėje, *būtent šitaip* paklūsta jos dėsniams ir pripažįsta objektyvumo teisę. – Taip pat *valstybėje* kaip proto sąvokos *objektyvybėje teisminė inkriminacija* neturi sustoti ties tuo, ką kas nors laiko atitinkantį jo protą ar jo neatitinkantį, ties subjektyviu teisėtumo ar neteisėtumo, gėrio ar blogio supratimu ir ties reikalavimais, kuriuos jis kelia savo įsitikinimams patenkinti. Šioje objektyvioje srityje supratimo teisė laikoma supratimu to, kas *įstatymiška* ar *neįstatymiška galiojančios* teisės supratimu, ir jis apsiriboja savo artimiausia reikšme, būtent *žinojimu* kaip *su-*

sipažinimu su tuo, kas įstatymiška ir šia prasme privaloma. Dėl įstatymų viešumo ir visuotinių papročių valstybė iš teisės atima dar būdingą teisei anuo požiūriu supratimą apie jos formaliąją pusę ir atsitiktinumą subjektui. Subjekto teisės suvokti poelgį *gėrio* arba *blogio*, įstatymiškumo arba neįstatymiškumo apibrėžtimi pasekmė, kai kalbama apie vaikus, idiotus, pamišėlius, yra ta, kad ir šiuo atžvilgiu inkriminuojamumas sumažinamas arba panaikinamas. Tačiau konkrečios ribos šioms būklėms ir šiam inkriminuojamumui nustatyti negalima. Bet akimirksnio apakimo, aistros proveržio, girtumo, apskritai to, kas vadinama juslinių paskatų jėga, kiek čia nėra to, kas pagrindžia stygiaus teisę (§ 120)), pavertimas inkriminacijos, paties *nusikaltimo* ir jo *baudžiamumo* apibrėžties pagrindu ir šių aplinkybių laikymas tuo, kas panaikina nusikaltimo *kaltę*, taip pat (plg. § 100, 119) yra neteisinis ir žmogaus garbės neatitinkantis požiūris, nes žmogaus prigimtis yra būti iš esmės visuotinybe, o ne tuo, kas abstrakčiai akimirksniška ir žinojimo atskirta. – Kaip padegėjas padega ne šį colio dydžio medžio plotelį, kurį jis paliečia žvake kaip izoliuotą, bet tai, kas jame visuotina, namą, taip jis kaip subjektas nėra *šio* akimirksnio atskirybė arba *šis* izoliuotas keršto troškimo jausmas; kitaip jis būtų gyvūnas, kuris dėl savo kenksmingumo ir pavojingumo, pakliuvus į jo įniršio priepuolius, turėtų būti užmuštas. – Kad nusikaltėlis tuo momentu, kai jis veikė, turėjo *aiškiai įsivaizduoti* savo poelgio neteisę ir baudžiamumą, jog šis poelgis galėtų būti priskirtas jam kaip nusikaltimas – šis reikalavimas, kuris tarsi išsaugo jam jo moralinio

subjektyvumo teisę, veikiau nepripažįsta jame esančios protingos prigimties, kuri savo veiklioje dabartyje nesusijusi su volfiškai psichologine *aiškių vaizdinių* forma ir tik beprotybėje yra tiek pamišusi, kad atsiskiria nuo atskirų dalykų žinojimo ir darymo. – Sfera, kurioje į tokias aplinkybes žiūrima kaip į pagrindą bausmei sušvelninti, yra ne teisės, o *malonės* sfera.

§
133

Gėrio santykis su ypatingu subjektu – būti jo valios, kuri čia yra visiškai *įpareigota, esmingumu*. Kadangi *ypatingybė* skiriasi nuo gėrio ir susijusi su subjektyviąja valia, tai gėris iš pradžių turi tik *visuotinio abstraktaus esmiškumo – pareigos* – apibrėžtį; dėl šios savo apibrėžties *pareiga* turi būti įvykdyta *dėl pareigos*.

Papildymas. Valios esmingumas man yra pareiga: jeigu aš nežinau nieko, išskyrus tai, kad gėris man yra pareiga, aš apsistoju ties tuo, kas gėryje abstraktu. Aš turiu vykdyti pareigą dėl jos pačios, ir tai, ką aš vykdau kaip pareigą, yra mano paties objektyvybė tikrąja prasme: vykdydamas pareigą, aš esu pats sau ir laisvas. Šios pareigos reikšmės iškėlimas yra praktinės *Kanto* filosofijos nuopelnas ir didingumas.

§
134

Kadangi veikimui reikia ypatingo turinio ir apibrėžto tikslo, o pareigos abstraktumas jų savyje dar neturi, tai kyla klausimas: *kas yra pareiga?* Ši apibrėžtis kol kas yra tik tokia: vykdyti *teisingumą* ir rūpintis *gerove*, tiek savo gerove, tiek gerove visuotine apibrėžtimi, kitų gerove (žr. § 119).

Papildymas. Tai tas pats klausimas, kuris buvo užduotas Jėzui, norint sužinoti, ką reikia daryti, kad pelnytum amžiną gyvenimą, nes gėrio visuotinybė, abstraktumas kaip abstraktumas yra neįgyvendinamas, tam jis turi dar gauti ypatingybės apibrėžtį.

§
135

Bet šios apibrėžtys dar nėra pačios pareigos apibrėžtys, tačiau abi yra sąlygiškos ir ribotos, būtent dėl to skatina perėjimą į aukščiausią *besąlygiškumo*, pareigos sferą. Pati pareiga, kiek ji yra tai, kas moralinėje sąmonėje esminga arba visuotina, kokia ji yra kaip savyje santykiuojanti tik su pačia savimi, tebėra tik abstraktus visuotinumas; jos apibrėžtis yra *turinio neturintis identitetas*, arba abstraktus *pozytivumas*, neapibrėžtis.

Kad ir kaip svarbu būtų gryną besąlygišką valios

saviapibrėžtį iškelti kaip pareigos šaknį – valios pažinimas įgyja savo tvirtą pagrindą ir išeities tašką dėl *kantiškosios* filosofijos minties apie begalinę valios autonomiją (žr. § 133) – visgi grynai moralinio požiūrio, nepereinančio į dorovės sąvoką, laikymasis sumenkina šį laimėjimą iki *tuščio formalizmo*, o mokslą apie moralę – iki gražbylystės apie *pareigą dėl pareigos*. Šiuo požiūriu neįmanoma jokia imanentinė pareigų teorija; nors galima *iš išorės* paimti medžiagą ir taip prieiti išvadą apie *ypatingas* pareigas, bet iš anos pareigos apibrėžties – kaip *prieštaravimo nebuvimo, formalaus sutarimo su savimi*, – kuri yra ne kas kita kaip *abstrakčios neapibrėžties nustatymas*, negalima pereiti į ypatingų pareigų apibrėžtį, net jei į šį ypatingą turinį žiūrima veikimo aspektu, šis principas neturi kriterijaus, ar jis yra pareiga, ar ne.

Atvirkščiai, šitaip galima pateisinti kiekvieną neteisinį ir nemoralų elgesio būdą. – Nors kita *kantiškoji* forma – galimybė poelgį įsivaizduoti kaip *visuotinę* maksimą – ir leidžia *konkrečiau* suvokti padėtį, bet sau neturi jokio kito principo, išskyrus prieštaravimo nebuvimą ir formalų identiškumą. Tvirtinimas, kad nėra *nuosavybės*, sau tiek pat mažai prieštaringas, kaip ir tas, kad ši ar kita atskira tauta, ši ar kita šeima ir t. t. neegzistuojanti, arba kad apskritai *žmonės negyvena*. Jeigu akivaizdžiai nustatyta ir suponuota, kad nuosavybė ir žmogaus gyvybė turi egzistuoti ir turi būti gerbiami, tada vagystė ar žmogžudystė bus prieštaravimas; prieštaravimas gali būti tik kieno nors atžvilgiu, tai yra turinio, kuris kaip tvirtas principas iš anksto sudaro pagrindą, atžvilgiu. Tik tokio principo atžvilgiu poelgis arba atitinka jį, ar-

ba jam prieštarauja. O pareigos, kurią siekiama atlikti ne dėl turinio, *formalus identiškumas* yra būtent tai, kad pašalinamas visoks turinys ir apibrėžtis.

Kitas neišsenkančio *privalėjimo* antinomijas ir formas, kuriose tėra grynai moralinė *santykio* pozicija, nesugebėdama jų išspręsti ir peržengti privalėjimo, aš išplėtojau „Dvasios fenomenologijoje".

Papildymas. Net jei mes anksčiau įvertinome *kantiškosios* filosofijos požiūrį kaip iškilų, kiek jis nustato pareigos atitikimą protui, tai čia visgi reikia parodyti jo trūkumą, kad šiam požiūriui trūksta visokio išskaidymo. Mat teiginys: „Pamąstyk, ar tavo maksima galėtų būti iškelta kaip visuotinis principas", būtų labai geras, jeigu mes jau turėtume konkrečius principus dėl to, ką reikia daryti. Kadangi mes iš principo reikalaujame būtent to, kad jis galėtų būti ir visuotinės įstatymų leidybos apibrėžtis, tai šioji jau suponuoja turinį, ir jeigu jis būtų, tai jį taikyti turėtų būti lengva. Bet čia dar nėra paties principo, ir kriterijus, kad neturį būti prieštaravimo, nieko neduoda, nes ten, kur nieko nėra, negali būti ir prieštaravimo.

§ 136

Dėl abstraktaus gėrio pobūdžio kitas idėjos momentas, *ypatingybė* apskritai, patenka į subjektyvumą, kuris savo reflektuotoje savyje visuotinybėje yra absoliutus

tikrumas savimi savyje, yra tai, kas teigia ypatingybę, kas apibrėžia ir sprendžia, – tai *sąžinė*.

Papildymas. Galima labai pakiliai kalbėti apie pareigą, ir šios kalbos išaukština žmogų, priverčia plakti jo širdį, bet jeigu tai neveda prie kokios nors apibrėžties, tai galų gale jos darosi nuobodžios; dvasia reikalauja ypatingybės, į kurią ji turi teisę. Tuo tarpu sąžinė yra ta slapčiausia vidinė vienatvė su savimi, kurioje dingsta visoks išoriškumas ir visoks apribojimas, tai visiškas užsisklendimas savyje. Žmogus kaip sąžinė daugiau nebesupančiotas ypatingybės tikslų, ir kartu jo sąžinė yra didus požiūris, požiūris moderniojo pasaulio, kuris pirmą kartą pasiekė šią sąmonę, šį nugrimzdimą į save. Ankstesni jausmingesni laikai prieš save turėjo tam tikrą išoriškumą ir duotybę, ar tai būtų buvusi religija, ar teisė, bet sąžinė pažįsta save kaip mąstymas, ir tai, kad šis mano mąstymas yra vienintelis man privalomas dalykas.

§ 137

Tikroji sąžinė yra nuostata norėti to, kas *savyje ir sau* yra gera; todėl ji remiasi tvirtais principais, o tokie būtent jai yra objektyvios sau apibrėžtys ir pareigos. Atskirta nuo šito, nuo savo turinio ir tiesos, ji yra tik *formali* valios, kuri kaip *šioji* neturi jai būdingo turinio, *pusė*. Bet objektyvią šių principų ir pareigų sistemą bei subjekty-

vaus žinojimo jungtį su ja suteikia tik dorovinis požiūris. Čia formaliu moralumo požiūriu sąžinė neturi šio objektyvaus turinio, ji yra sau begalinis formalus tikrumas pačia savimi, kuris būtent todėl yra kartu ir *šio* subjekto tikrumas.

Sąžinė yra absoliuti subjektyvios savimonės teisė, būtent žinoti *savyje* ir *iš savęs* pačios, kas yra teisė bei pareiga, ir nepripažinti nieko, išskyrus tai, ką ji žino apie gėrį, kartu tvirtinimą, kad tai, ką ji šitaip žino ir nori, *iš tiesų* yra teisė bei pareiga. Sąžinė kaip ši subjektyvaus žinojimo ir to, kas yra savyje ir sau, vienybė yra šventenybė, į kurią kėsintis būtų šventvagystė. Bet ar *konkretaus individo* sąžinė atitinka šią sąžinės idėją, ar tai, ką ji *laiko geru* ar skelbia esant gerą, ir iš tiesų yra gera, paaiškėja tik iš šio privalėjimo būti geru *turinio*. Tai, kas yra teisė ir pareiga, kaip valios apibrėžčių protingumas savyje ir sau, iš esmės nėra nei *ypatinga* individo nuosavybė, nei egzistuoja pojūčio ar kokios nors kitos atskirybės, t. y. juslinio žinojimo, *forma*, bet iš esmės – tai *visuotinių*, mąstomų apibrėžčių, t. y. *įstatymų* ir *principų*, forma. Todėl sąžinė yra pajungta šiam sprendiniui, *teisinga* ji ar ne, ir jos rėmimasis tik *Pačia savimi* tiesiogiai prieštarauja tam, kuo ji nori būti, protingo, savyje ir sau reikšmingo visuotinio elgesio būdo taisyklei. Todėl valstybė negali pripažinti sąžinės jai būdinga forma, t. y. kaip *subjektyvaus žinojimo*, kaip moksle nėra reikšminga subjektyvi *nuomonė*, *patikinimas* ir *nuoroda* į subjektyvią nuomonę. Bet tai, kas tikroje sąžinėje neišskirta, yra išskiriama, ir apibrėžiantis žinojimo bei norėjimo subjektyvumas gali atsiskirti nuo tikrojo turinio, teigti save sau ir jį sumenkinti iki *formos* bei

regimybės. Todėl dviprasmybė sąžinės atžvilgiu yra ta, kad ji tariama esant minėtoji subjektyvaus žinojimo ir norėjimo vienybė su tikruoju gėriu, taigi teigiama ir laikoma šventenybe, ir kartu kaip vien subjektyvi savimonės refleksija visgi pretenduoja į teisę, kuri pačiai tapatybei priklauso tik jos savyje ir sau reikšmingo protingo turinio dėka. Moralinis požiūris, kiek jis šiame veikale skiriamas nuo dorovinio, apima tik formaliąją sąžinę, o tikroji sąžinė čia paminėta tik dėl to, kad būtų parodytas jos skirtingumas ir panaikintas galimas nesusipratimas, tarsi čia, kur nagrinėjama tik formalioji sąžinė, kalbama apie tikrąją sąžinę, esančią tik dorovinėje nuostatoje, kuri bus aptarta vėliau. O religinė sąžinė apskritai nepriklauso šiai sferai.

Papildymas. Jeigu mes kalbame apie sąžinę, tai lengvai galima pagalvoti, kad ji jau dėl savo formos, kuri yra abstrakti vidujybė, jau esanti tai, kas savyje ir sau teisinga. Bet sąžinė, kaip tai, kas teisinga, yra ši pačios savęs apibrėžtis norėti to, kas savyje ir sau yra gėris bei pareiga. Bet čia mes dar turime reikalą su abstrakčiu gėriu, ir sąžinė dar neturi šio objektyvaus turinio, yra dar tik begalinis tikrumas dėl pačios savęs.

§ 138

Šis subjektyvumas kaip abstrakti saviapibrėžtis ir grynasis tikrumas dėl pačios savęs, *išsklaido* taip pat viso-

kią teisės, pareigos ir esaties savyje apibrėžtį, kiek ji yra *sprendžiamoji* galia, tik iš savęs pačios apibrėžianti, kas kuriame nors turinyje yra gera, ir kartu galia, kurios dėka yra *realus* iš pradžių vien įsivaizduojamas ir *privalantis* būti gėris.

Savimonė, kuri apskritai priėjo iki šios absoliučios refleksijos savyje, pažįsta joje save kaip tokią, kurios negali ir neturi veikti jokia esama ir duota apibrėžtis. Kaip visuotinesnė forma istorijoje (pas Sokratą, stoikus ir t. t.) kryptis *į vidų*, savyje ieškoti ir iš savęs žinoti bei apibrėžti, kas yra teisinga ir gera, pasireiškia epochose, kai tai, kas realybėje ir papročiuose laikoma teise bei gėriu, negali patenkinti geriausiųjų žmonių valių; jei esamas laisvės pasaulis tapo neištikimas šiai valiai, ji daugiau neberanda savęs galiojančiose pareigose ir priversta bandyti tikrovėje prarastą harmoniją įgauti tik idealioje vidujybėje. Savimonei šitaip suvokus ir įgijus savo formaliąją teisę, svarbu, koks yra tas turinys, kurį ji sau suteikia.

Papildymas. Jei įdėmiau pažvelgsime į tą išsklaidymą ir pamatysime, kad į šią paprastą sąvoką turi sueiti, o po to vėl iš jos kilti visos apibrėžtys, todėl šį procesą pirmiausia sudaro tai, kad visa, ką mes pripažįstame kaip teisę arba kaip pareigą, mintis gali parodyti kaip tai, kas niekinga, ribota ir visai neabsoliutu. Tuo tarpu subjektyvumas, kaip jis išsklaido savyje visokį turinį, gali vėlgi išplėtoti jį iš savęs. Viskas, kas atsiranda dorovės srityje, sukuriama šios dvasios veiklos. Kita vertus, šio požiūrio trūkumas, kad jis yra visiškai abstraktus. Jeigu aš suvokiu savo laisvę kaip substanciją manyje,

tai esu pasyvus ir neveikiu. O jeigu pradedu veikti, ieškau principų, tai imuosi apibrėžčių, ir tada kyla reikalavimas, kad jos išplauktų iš laisvos valios sąvokos. Todėl jeigu teisinga teisę ir pareigą išsklaidyti subjektyvume, tai, kita vertus, neteisinga, jeigu šis abstraktus pagrindas vėl neišsirutulioja. Tik tais laikais, kai tikrovė atrodo tuščia, bedvasė ir principų neturinti egzistencija, individui galėjo būti leista bėgti nuo tikrovės į vidinį dvasinį gyvenimą. Sokratas iškilo Atėnų demokratijos išsigimimo laikais: jis išsklaidė esatiškumą ir užsisklendė savyje, kad ten ieškotų teisingumo ir gėrio. Ir mūsų laikais dažniau ar rečiau pasitaiko, kad nebegerbiama tai, kas egzistuoja, ir kad žmogus nori tai, kas reikšminga, turėti kaip savo valią, kaip tai, ką jis pripažįsta.

§

139

Visų pripažintų apibrėžčių tuštybėje ir grynoje valios vidujybėje savimonė yra galimybė tiek paversti principu *visuotinybę savyje ir sau*, tiek ir *savivalę, savo ypatingybę* kaip principą iškelti virš visuotinybės ir ją realizuoti veikimu, – galimybė būti *bloga*.

Sąžinė kaip formalus subjektyvumas tiesiog yra nuolatinė parengtis virsti *blogiu;* bendra tiek moralumo, tiek blogio šaknis yra sau esantis, sau žinantis ir sprendžiantis tikrumas savimi pačiu.

Blogio šaltinis apskritai glūdi misterijoje, t. y. laisvės spekuliatyvume, jos būtinybėje išeiti iš valios *gamtiškumo* ir būti jos atžvilgiu *vidine*. Šis valios gamtiškumas, kaip prieštaravimas sau pačiam ir nesuderinamumas su savimi, anoje priešingybėje pasiekia egzistenciją, ir ši valios *ypatingybė* toliau apibrėžia save kaip blogį. Mat ypatingybė visada yra tik kaip *dvejopumas*, čia ji – valios gamtiškumo ir vidujiškumo priešybė; vidujiškumas šioje valios priešybėje yra tik *reliatyvi* ir formali būtis sau, kuri savo turinį tegali gauti iš prigimtinės valios, troškimų, instinkto, polinkio ir t. t. apibrėžčių. Teigiama, kad šie troškimai, instinktai ir t. t. *gali* būti geri *arba* blogi. Kadangi valia juos šioje *atsitiktinumo*, kuris jiems būdingas kaip įgimtiems ir kartu turintiems formą, apibrėžtyje pačią ypatingybę padaro savo turinio apibrėžtimi, todėl ji yra priešinga *visuotinybei* kaip vidiniam objektyvumui, gėriui, kuris kartu su valios savyje refleksija ir pažįstančiąja sąmone iškyla kaip kitas kraštutinumas betarpiškos objektyvybės, tikro natūralumo atžvilgiu, todėl šis valios vidujiškumas yra blogas. Taigi žmogus kartu blogas tiek *savyje* arba *iš prigimties*, tiek dėl savo *refleksijos savyje*, todėl nei prigimtis kaip tokia, t. y. jeigu ji nebūtų savo ypatingą turinį tebeturinčios valios natūralumas, nei *į save nukreipta* refleksija, pažinimas apskritai, jeigu jis nebūtų tokioje priešybėje, nebūtų sau blogis. – Su šia *blogio būtinumo* puse taip pat absoliučiai susiję ir tai, kad šis blogis apibrėžtas kaip tai, ko būtinai *neturi būti*, t. y. kad jis turi būti panaikintas; tai nereiškia, kad pirmasis dvejopumo požiūris apskritai neturėtų pasireikšti, – jis veikiau atskiria neprotingą gyvūną

nuo žmogaus, bet prie jo nereikia sustoti ir nereikia laikyti ypatingybės esminiu dalyku, priešingu visuotinybei, kad šis požiūris turi būti įveiktas kaip niekinis. Be to, šioje blogio būtinybėje *subjektyvumas* kaip šios refleksijos begalybė turi šią priešybę prieš save ir yra joje; jeigu subjektyvumas joje sustoja, t. y., jeigu jis blogis, tai jis kartu yra *sau*, laiko save atskirybe ir pats yra ši savivalė. Todėl atskiras *subjektas* kaip toks visiškai *kaltas dėl savo blogio*.

Papildymas. Abstraktus tikrumas, pats save laikantis viso ko pagrindu, turi savyje galimybę norėti sąvokos visuotinybės, taip pat ir galimybę paversti savo principu ypatingą turinį bei jį realizuoti. Taigi *blogiui*, kuris yra šis ypatingasis turinys, visada būdinga tikrumo savimi pačiu abstrakcija, ir *tik* žmogus – kadangi jis gali būti ir blogas – yra geras. Gėris ir blogis yra neatskiriami, ir jų neatskiriamumas išplaukia iš to, kad sąvoka tampa sau objektiška ir kaip objektas tiesiogiai turi skirtumo apibrėžtį. Bloga valia nori to, kas priešinga valios visuotinybei, o gera valia elgiasi pagal savo tikrąją sąvoką. Sunkumas, susijęs su klausimu, kaip valia gali būti ir bloga, paprastai kyla dėl to, kad valia mąstoma tik pozityviame santykyje su pačia savimi, ir įsivaizduojama kaip apibrėžtumas, kuris egzistuoja dėl jos, kaip gėris. Bet tolesnė klausimo apie blogio kilmę prasmė būtų tokia: kaip į pozityvumą gali patekti negatyvumas? Jeigu tariama, kad kurdamas pasaulį Dievas buvo absoliučiai pozityvus, todėl kad ir ką bedarytum, šiame pozityvume negalima pažinti negatyvumo; juk jei tarsime, kad Dievas tai leidžia, tai toks pasyvus santykis yra ne-

patenkinamas ir nieko nesakantis. Mitologiškai religinėje vaizduotėje blogio prigimtis nesuvokiama, t. y. viena nepažįstama kitame, bet yra tik vaizdinys apie jo nuoseklumą ir koegzistenciją, taigi negatyvumas ateina į pozityvumą iš išorės. Bet mintis, kuri reikalauja priežasties ir būtinumo ir nori suvokti negatyvumą kaip įsišaknijusį pozityvume, negali tuo pasitenkinti. Sprendimas, kaip sąvoka tai pasiekia, glūdi jau pačioje sąvokoje, nes sąvoka, arba, kalbant konkrečiau, idėja iš esmės turi savyje tai, kad ji išskiria save ir taria esant negatyvią. Jeigu pasiliekama prie pozityvumo, t. y. prie grynojo gėrio, kuris turįs būti geras nuo pat savo ištakų, tai šitai yra tuščia apibrėžtis tokio sampročio, kuris laikosi tokio abstraktumo bei vienpusiškumo, ir tokiu savo klausimu jį visai supainioja. Tuo tarpu iš sąvokos pozicijos pozityvumas suvokiamas kaip veikla ir savęs atskyrimas nuo pačios savęs. Taigi blogio kaip ir gėrio šaltinis yra valia, ir valia savo sąvokoje yra tiek pat gera, kiek ir bloga. Prigimtinė valia yra savyje prieštaravimas, kurio esmė ta, kad ji save atskiria nuo savęs pačios, yra sau ir yra vidinė. Jeigu sakysime, kad blogio tikslesnė apibrėžtis yra tai, jog žmogus blogas, nes jis yra prigimtinė valia, tai šitai prieštaraus įprastam vaizdiniui, kuris būtent prigimtinę valią mąsto kaip nekaltą ir gerą. Bet prigimtinė valia priešinga laisvės turiniui, ir vaikas, neišsilavinęs žmogus, turintys šią valią, pakaltinami mažiau. Kalbant apie žmogų, galvoje turimas ne vaikas, o savarankiškas žmogus; kalbant apie gėrį, turimas galvoje jo žinojimas. Tiesa, prigimtis savyje yra bešališka, nei gera, nei bloga, bet prigimtyje, susijusioje su valia

kaip laisve ir jos pažinimu, glūdi nelaisvumo apibrėžtis, todėl ji yra bloga. Jei žmogus nori gamtiškumo, tai jau yra ne vien gamtiškumas, o negatyvumas gėrio kaip valios sąvokos atžvilgiu. – Jeigu būtų norima sakyti, kad blogis glūdi sąvokoje ir yra būtinas, tai žmogus yra nekaltas, jei jį pasirenka, todėl reikia paprieštarauti, kad žmogaus sprendimas yra jo paties veiksmas, jo laisvės ir jo kaltės veiksmas. Religiniame mite sakoma, kad žmogus panašus į Dievą, nes pažįstąs gėrį ir blogį, ir panašumo į Dievą iš tikrųjų esama, nes būtinumas čia nėra prigimtinis būtinumas, o sprendimas yra šio gėrio ir blogio dvejopumo panaikinimas. Kadangi man priešpriešiais yra ir gėris, ir blogis, aš galiu rinktis iš jų abiejų, galiu pasiryžti jiems abiem, tiek vieną, tiek kitą priimti į savo subjektyvumą. Vadinasi, blogio prigimtis yra tokia, kad žmogus gali jo norėti, bet nebūtinai turi norėti.

§
140

Kadangi savimonė sugeba atskleisti *pozityvią* savo tikslo pusę (§ 135), kurią tikslas būtinai turi, nes įeina į *konkretaus tikro* veikimo sumanymą, tai ji, remdamasi ja kaip *pareiga* ir *puikiu ketinimu*, sugeba šio poelgio, kurio negatyvus esminis turinys yra *jame* kaip reflektuotame *savyje*, o kartu suvokiančiame valios visuotinumą, palyginti su šiuo visuotinumu, sugeba tvirtinti *kitiems* ir *sau*,

kad šis poelgis geras; jeigu kitiems, tai šitai yra *veidmainystė*, jeigu *sau*, tai šitai yra dar aukštesnė *subjektyvumo, teigiančio save* kaip *absoliutumą*, viršūnė.

Ši paskutinė painiausia blogio forma, dėl kurios blogis virsta gėriu, o gėris – blogiu, ir sąmonė, pažįstanti save kaip šią jėgą ir todėl kaip absoliučią, moraliniu požiūriu yra aukščiausia subjektyvumo viršūnė, forma, kurią blogis pasiekė mūsų laikais ir būtent filosofijos, t. y. minties paviršutiniškumo dėka; prasmingą sąvoką ji iškreipė į šį pavidalą ir savinasi filosofijos vardą taip, kaip ji leidžia sau blogį vadinti gėriu. Šioje pastaboje aš noriu trumpai išvardyti pagrindines plačiai paplitusias šio subjektyvumo formas. Kai

a) dėl *veidmainystės*, tai joje glūdi tokie momentai: a) tikros visuotinybės žinojimas, nesvarbu ar tai būtų tik *teisės* ir *pareigos* jausmo forma, ar jų tolesnio žinojimo ir pažinimo forma; b) šiai visuotinybei prieštaraujančios *ypatingybės* norėjimas, ir būtent g) kaip abiejų momentų *palyginamasis* pažinimas, kad pačiai norinčiai sąmonei jos ypatingas norėjimas apibrėžtas kaip blogis. Šios apibrėžtys išreiškia *veikimą su netyra sąžine*, bet dar ne veidmainiavimą. Vienu metu labai svarbus buvo klausimas, ar *poelgis yra blogas tik tuo atveju, jeigu jis atliekamas su nešvaria sąžine*, t. y. gerai *suvokiant* ką tik minėtus momentus. Pascalis (Les Provinc., 4e lettre) daro labai gerą išvadą iš teigiamo atsakymo į klausimą: Ils seront tous damnés ces demipécheurs, qui ont quelque amour pour la vertu. Mais pour ces francspécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas: ils ont trompé le diable

ą force de s'y abandonner*[31]. – Subjektyvios savimonės teisės, to, kad ji *žinant* poelgį ta apibrėžtimi, kuria jis savyje ir sau yra geras ar blogas, nereikia mąstyti kolizijoje su absoliučia šios apibrėžties *objektyvumo* teise, kad abu įsivaizduojami kaip *atskiriami, abejingi* ir *atsitiktiniai* vienas kito atžvilgiu; šiuo santykiu ypač buvo remiamasi iš dalies ir ankstesniuose klausimuose apie *veiksmingą malonę*. Iš formaliosios pusės blogis yra tai, kas individui savybingiausia, nes būtent jis ir yra jo vien sau pačiam teigiantis subjektyvumas ir kartu tik jo kaltė (žr. § 139 ir ankst. § past.), o iš objektyviosios pusės žmogus *pagal savo sąvoką* yra dvasia, protingumas apskritai ir vien savyje turi save pažįstančios visuotinybės apibrėžtį. Todėl atskirti gėrio pusę ir kartu jo blogo poelgio apibrėžtį atskirti nuo jo ir neinkriminuoti jam jo kaip blogo, reiškia vertinti jį ne pagal jo sąvokos gar-

* Paskalis ten pat pateikia ir ant kryžiaus prikalto *Kristaus* maldą už savo priešus: *Tėve, atleisk jiems, nes jie nežino, ką daro;* nereikalingas prašymas, jeigu ta aplinkybė, kad jie nežinojo, ką darė, jų poelgiui būtų suteikusi savybę nebūti blogam, taigi jiems nereikėtų atleidimo. Taip pat jis pateikia *Aristotelio* pažiūrą (Nikom. Etika, III, 2); Aristotelis skiria, ar besielgiantysis buvo ουχ ειδως[32], ar αγνοων[33]; pirmuoju nežinojimo atveju jis veikia *nesavanoriškai* (šis nežinojimas priklauso *išorinėms aplinkybėms*) (žr. aukščiau § 117) ir poelgio jam priskirti negalima. Bet kitu atveju Aristotelis sako: „Kiekvienas blogas žmogus nežino, ką reikia ir ko nereikia daryti, ir būtent šis trūkumas (αμαρτια) yra tai, kas žmones daro neteisingus ir apskritai blogus. Pasirinkimo tarp gėrio ir blogio nesupratimas nepadaro poelgio nesavanoriško (kuris negali būti inkriminuotas), o daro jį *tik blogą*". Aristotelis, žinoma, giliau suvokė pažinimo ir norėjimo ryšį, negu paplitusi lėkšta filosofija, kuri moko, kad *nežinojimas, siela* ir *susižavėjimas* esą tikrieji dorovinio poelgio principai.

bę. Tai, kiek apibrėžtai arba kiek aiškiai ar neaiškiai šių momentų sąmonė jų atskirume buvo *išplėtota iki pažinimo* ir kiek blogas poelgis buvo įvykdytas su daugiau ar mažiau *formalia* nešvaria sąžine, palyginti yra mažiau reikšminga, labiau empiriškumą liečianti pusė.

b) Bet elgtis blogai ir su bloga sąžine dar nėra *veidmainystė*, veidmainystėje dar turi būti formali netiesos apibrėžtis, pastangos tvirtinti, pirmiausia *kitiems*, kad *blogis* yra *gėris*, ir apskritai išoriškai rodytis geram, sąžiningam, romiam ir pan., taigi šitai yra tik apgaulingas triukas *kitiems*. Bet blogas žmogus kituose savo geruose darbuose arba pamaldume, apskritai *gerose priežastyse*, gali *sau* pačiam rasti blogio pateisinimą, šitaip paversdamas sau blogį gėriu. Ši galimybė glūdi subjektyvume, kuri kaip abstraktus negatyvumas laiko visas apibrėžtis pajungtomis sau ir iš jo kylančiomis.

c) Šiam iškraipymui reikia pirmiausia priskirti tą formą, kuri žinoma kaip *probabilizmas*. Jo principas yra tas, kad poelgis, kuriam sąmonė gali rasti nors kokią gerą *priežastį*, nors tai būtų tik kokio nors teologo *autoritetas*, net jei kiti teologai su šiuo sprendimu visiškai nesutinka, yra leistinas ir kad sąžinė dėl jo gali būti rami. Net tokiame vaizdinyje dar esama šios teisingos sąmonės, kad tokia priežastis ir autoritetas suteikią tik *tikimybę*, nors to ir užtenka sąžinės ramybei; reikia sutikti su tuo, kad gera priežastis gali būti tik tokia, kad šalia jos gali būti kitos, bent jau tiek pat geros priežastys. Dar reikia pripažinti, kad probabilizme yra objektyvumo pėdsakų, nes turinti būti poelgio *priežastis*. Kadangi sprendimas apie gerą ir blogą poelgį remiasi daugybe *gerų*

priežasčių, – čia būtų ir minėtieji autoritetai, – o tų priežasčių, beje, prieštaraujančių viena kitai, yra tiek daug, kad iš to išplaukia ir tai, jog *ne* dalyko objektyvumas, bet *subjektyvumas* yra tai, kas turi spręsti, – dėl to nuožiūra ir savivalė yra lemiamas dalykas sprendžiant apie gėrį ir blogį, o dorovės, kaip ir religingumo pagrindai, pakertami. Bet čia dar neišsakyta kaip principas, kad sprendžia sava subjektyvybė, veikiau, kaip buvo nurodyta, svarbiausia paskelbiama priežastis; kartu probabilizmas dar yra veidmainystės forma.

d) Kita, aukštesnė pakopa yra ta, kad gera valia turi pasireikšti tuo, *kad ji nori gėrio*; šio *abstraktaus gėrio* geidimo turi pakakti, jis net turi būti vienintelis reikalavimas, kad poelgis būtų geras. Kadangi poelgis kaip *ypatingas* geidimas turi turinį, o *abstraktus gėris* nieko neapibrėžia, tai ypatingam subjektyvumui leista jį apibrėžti ir įvykdyti. Kaip probabilizme dėl kiekvieno, kuris pats nėra mokytas Revérénd Père, tam tikro turinio pajungimo visuotinei *gėrio* apibrėžčiai priemonė yra teologo autoritetas, taip čia kiekvienam subjektui tiesiogiai suteikta garbė abstraktų gėrį pripildyti turinio arba, o tai yra tas pats, pajungti turinį visuotinybei. Šis turinys poelgyje kaip konkretus apskritai yra tik viena pusė, o pusių jis turi daugybę, kai kurios jų jam galėtų suteikti net nusikalstamo ir blogio predikatą. Ta mano subjektyvi gėrio apibrėžtis, kuri yra mano žinomame gerame poelgyje, yra *geras ketinimas* (§ 111). Taigi iškyla apibrėžčių priešybė, pagal vieną jų – poelgis geras, o pagal kitą – nusikalstamas. Kartu iš tikrųjų atliekant poelgį tarsi iškyla ir klausimas, ar *ketinimas iš tiesų buvo*

geras. Bet kad gėris yra *tikrasis* ketinimas, tai ne tik apskritai galima, bet visada turi būti galima tuo požiūriu, kad abstraktus gėris yra subjekto apibrėžties pagrindas. Tai, ką geras ketinimas pažeidžia tokiu poelgiu, kuris kitais atvejais apibrėžiamas kaip nusikalstamas ir blogas, žinoma, taip pat yra gėris, ir, atrodo, svarbu tik tai, kuris iš šių atvejų *esmingiausias*. Bet šis objektyvus klausimas čia netinka, arba tiksliau objektyvumas čia yra tik pačios sąmonės subjektyvumo sprendimas. Be to, *esminis* ir *geras* reiškia tą patį; pirmasis yra tokia pati abstrakcija kaip ir antrasis; gera yra tai, kas esminga valios atžvilgiu, ir esmingumas šiuo atžvilgiu turi būti būtent tai, kad poelgis apibrėžtas man kaip geras. Bet kiekvieno turinio pajungimas gėriui kyla sau tiesiogiai iš to, kad šis abstraktus gėris, neturėdamas jokio turinio, visiškai redukuojamas tik į tai, jog apskritai reikštų ką nors pozityvaus, – ką nors, kas tam tikru požiūriu ir savo betarpiška apibrėžtimi gali būti laikomas esminiu tikslu; pvz., daryti gera vargšams, rūpintis savimi, savo gyvenimu, savo šeima ir t. t. Be to, kaip gėris yra abstraktumas, taip ir blogybė yra neturiningumas, kuris savo apibrėžtį gauna iš mano subjektyvumo; iš šios pusės išplaukia ir moralinis tikslas nekęsti bei naikinti tai, kas neapibrėžtai bloga. – Vagystė, bailumas, žmogžudystė ir t. t., kaip poelgiai, t. y. apskritai kaip įvykdyti subjektyvios valios, tiesiogiai turi būti tokios valios *patenkinimas*, taigi *pozityvumo* apibrėžimas, ir norint poelgį padaryti gerą, pakanka pažinti šią pozityviąją pusę kaip mano *ketinimą*, ir ši pusė bus *esminga* mano poelgiui apibrėžti kaip iš esmės geram, nes aš ją pažįstu kaip savo

ketinimo gėrį. Vagystė, norint padėti vargšams, pabėgimas iš mūšio lauko vardan pareigos rūpintis savo gyvybe, savo šeima (tikriausiai dar, be to, neturtinga), žmogžudystė iš neapykantos ir keršto, tai yra, kad būtų patenkintas savo teisumo, teisės apskritai jausmas, ir kito blogumo jausmas, jo neteisingumo mano ar kitų atžvilgiu, pasaulio ar *liaudies* apskritai atžvilgiu, patenkintas naikinant šį blogą žmogų, kuriame glūdi pats blogumas, – ir šitaip bus bent šiek tiek prisidėta prie blogio naikinimo, – šitaip dėl pozityvios jo turinio pusės paversta geru ketinimu, taigi ir geru poelgiu. Pakanka *paties menkiausio* sampročio darinio, kad, kaip padarė tie mokyti teologai, kiekvienam poelgiui būtų surandama pozityvi pusė ir kartu rimta priežastis bei geras ketinimas. – Taigi buvo teigiama, kad, tiesą sakant, blogų žmonių apskritai nėra, nes niekas nenori daryti blogio dėl blogio, t. y. nenori *gryno negatyvumo*, bet visada nori ko nors *pozityvaus*, t. y. šiuo požiūriu, – gėrio. Šiame abstrakčiame gėryje išnyksta skirtumas tarp *gėrio* ir *blogio* ir visos tikrosios pareigos; todėl norėti tik gėrio ir ką nors darant turėti gerą ketinimą yra veikiau blogis, nes gėrio tokiu atveju norima tik šioje abstrakcijoje, ir todėl jo *apibrėžtis* paliekama subjekto savivalei.

Čia priklauso ir liūdnai pagarsėjęs teiginys: *tikslas pateisina priemones*. – Iš pradžių pats savaime šis pasakymas yra trivialus ir nieko nesakantis. Galima taip pat neapibrėžtai paprieštarauti, kad teisingas tikslas greičiausiai pateisina priemones, o neteisingas jų nepateisina. Jeigu tikslas teisingas, tai teisingos ir priemonės – yra tautologinis teiginys ta prasme, kad priemonė yra

būtent tai, kas yra ne sau, o kitam, ir jame, tiksle, turi savo apibrėžtį ir vertę, *jeigu iš tiesų ji yra priemonė*. Bet šis teiginys turi ne vien formalią prasmę, juo suprantama kai kas apibrėžtesnio, kad būtent dėl gero tikslo leistina, netgi privalu, kaip priemone pasinaudoti tuo, kas sau apskritai nėra priemonė, pažeisti tai, kas yra šventa sau, vadinasi, nusikaltimą paversti priemone geram tikslui pasiekti. Išsakant tokį teiginį, viena vertus, vaizduotėje iškyla neapibrėžta anksčiau minėtos pavienių teisinių ar dorovinių apibrėžčių *pozityvumo* dialektikos ar tokių taip pat neapibrėžtų visuotinių teiginių, kaip *„nežudyk"* arba *„rūpinkis savo gerove, savo šeimos gerove"*, sąmonė. Teismai, kareiviai ne tik turi teisę žudyti žmones, bet šitai yra jų pareiga, tačiau yra *tiksliai apibrėžta*, kokio tipo žmonių atžvilgiu ir kokiomis aplinkybėmis tai leistina ir yra pareiga. Taip pat ir mano gerovė, mano šeimos gerovė turi būti pajungtos aukštesniems tikslams ir kartu pažemintos iki priemonių. O tai, kas apibūdinama kaip nusikaltimas, nėra tokia neapibrėžta palikta visuotinybė, kuriai dar reikia dialektikos, ji jau turi savo apibrėžtą objektyvų apribojimą. O tai, kas priešpriešinama tokiai apibrėžčiai tiksle, kuris tarsi turėtų pakeisti nusikaltimo prigimtį, šventas tikslas, yra ne kas kita kaip *subjektyvi nuomonė* apie tai, kas gerai ir kas geriau. Čia vyksta tas pats, kas tuo atveju, kai norėjimas sustoja ties abstrakčiu gėriu ir panaikinama kiekviena savyje ir sau esanti bei reikšminga gėrio ir blogio, teisės ir neteisės apibrėžtis, ir ši apibrėžtis priskiriama individo jausmui, įsivaizdavimui bei nuožiūrai. –

e) Galų gale *subjektyvi nuomonė* aiškiai paskelbiama

teisės ir pareigos taisykle, kai *įsitikinimas, ką nors laikantis teisingu,* turi būti tai, kas apibrėžia poelgio dorovinę prigimtį. Gėris, kurio norima, dar neturi turinio; įsitikinimo principe glūdi tikslesnė nuoroda, kad poelgį gėrio apibrėžčiai priskiria *subjektas*. Taigi visiškai dingsta net dorovinio objektyvumo regimybė. Šis mokymas tiesiogiai susijęs su ne kartą minėtu mokymu, save vadinančiu filosofija, kuris neigia, *kad galima* pažinti *tiesą,* o tai, kas teisinga, norinčioje dvasioje, jos protingumas, kiek ji save realizuoja, yra doroviniai priesakai. Kadangi toks filosofavimas tiesos pažinimą laiko tuščia pretenzija, tokio pažinimo, kuris esąs tik regimybė, sritį peržengiančiu pasipūtimu, jis taip pat tiesiogiai veikimo principu turi padaryti regimybę ir dorovingumą perkelti į *paties* individo pasaulėžiūrą ir jo *ypatingą įsitikinimą*. Degradacija, į kurią dėl šito yra smukusi filosofija, žinoma, iš pradžių iškyla prieš pasaulį kaip visiškai indiferentus įvykis, palietęs tik beprasmius mokyklinius tauškalus, bet šitas požiūris neišvengiamai įsišaknija į doroviškumo pažiūrą kaip į esminę filosofijos dalį, ir tik tada ji iš tikrųjų pamato, kas glūdi tose pažiūrose. – Dėl paplitusio požiūrio, kad dorovinę poelgio prigimtį apibrėžia vien subjektyvus įsitikinimas, atsitiko taip, kad mūsų laikais gerokai rečiau negu anksčiau kalbama apie *veidmainystę;* mat blogio kaip veidmainystės kvalifikacijos pagrindas buvo vaizdinys, kad tam tikri poelgiai *savyje ir sau* yra prasižengimai, ydos ir nusikaltimai, kad tas, kuris juos vykdo, būtinai žino, jog jie yra būtent tokie, nes jis principus ir išorinius dievobaimingus bei sąžiningus poelgius žino ir pripažįsta būtent toje regimy-

bėje, kurioje jis jais piktnaudžiauja. Arba blogio apskritai atžvilgiu buvo daroma prielaida, kad pareiga esą pažinti gėrį ir sugebėti atskirti jį nuo blogio. Ir jau visais atvejais buvo pripažįstamas absoliutus reikalavimas, kad žmogus nedarytų jokių nedorų ir nusikalstamų poelgių ir kad jie turi būti jam inkriminuojami, nes jis yra žmogus, o ne gyvulys. Jeigu gera širdis, geras ketinimas ir subjektyvus įsitikinimas skelbiami taip, kad poelgiams suteikiama jų vertė, tai apskritai nebėra jokios veidmainystės, jokio blogio, nes reflektuodamas gerus ketinimus ir motyvus kiekvienas gali viską, ką jis daro, paversti kokiu nors gėriu, o dėl jo *įsitikinimo* momento poelgis tampa geru*. Taigi daugiau nebėra nusikaltimų ir ydų savyje ir sau, ir vieton anksčiau nurodyto atviro, šiurkštaus, netinkamo nusiženginėjimo atėjo visiška pateisinimo ketinimu ir įsitikinimu sąmonė. Mano ketinimas savo poelgiu daryti gėrį ir mano įsitikinimas tuo, kad tai yra gėris, *daro jį gerą*. Kadangi kalbama apie poelgio vertinimą ir jo teisimą, tai dėl šio principo jį reikia teisti tik turint galvoje besielgiančiojo ketinimą ir įsitikinimą, jo *tikėjimą*, bet ne ta prasme, kuria *Kristus*

* „Kad jis jaučiasi visiškai *įsitikinęs*, aš visai neabejoju. Tačiau daug žmonių dėl tokio pajausto įsitikinimo įvykdo didžiausias piktadarystes. Taigi, jeigu tokia priežastis visur galėtų būti pateisinimas, tai *nebėra* daugiau *protingo sprendimo* apie *gerus ir blogus, garbingus ir niekingus sprendimus*; tada *suklydimas* turi lygias teises su protu, arba protas tada apskritai nebeturi jokių teisių, jokio pripažinto autoriteto; jo balsas yra absurdiškas; *tik tas, kuris neabejoja, yra tiesoje*! Mane baimina pasekmės tokios tolerancijos, kuri būtų naudinga tik neprotingumui" (Fr. H. Jacobi grafui Holmer. Eutin. 1800 m. rugpj. 5. Apie Gr. Stolbergo religijos pakeitimą (Brennus. Berlynas, 1802 m. rugpj.).

reikalauja tikėjimo *objektyvia* tiesa, nes tam, kieno tikėjimas silpnas, t. y. savo *turiniu* blogas įsitikinimas, bus paskelbtas ir prastas, t. y. šį blogą turinį atitinkantis nuosprendis, bet pagal tikėjimą *ištikimybės įsitikinimui* prasme: ar žmogus savo veiksmais tebėra *ištikimas* savo *įsitikinimui*, formaliai subjektyviai ištikimybei, kuri tik ir atitinka pareigą. Kadangi šis įsitikinimo principas yra kartu apibrėžtas kaip tam tikras *subjektyvumas*, jis perša ir mintį apie *klaidos* galimybę, taigi čia glūdi savyje ir sau esamo įstatymo prielaida. Bet *įstatymas neveikia*, veikia tik realus žmogus, ir vertinant žmogaus poelgius, laikantis tokio principo, svarbu gali būti tik tai, kiek jis tą įstatymą pavertė *savo įsitikinimu*.

Jeigu pagal šį įstatymą reikia teisti, t. y. apskritai vertinti, ne poelgius, tai neaišku, kam toks įstatymas tarnauja ir kam jis apskritai reikalingas. Toks įstatymas yra nužemintas iki *išorinės raidės*, faktiškai – iki tuščio žodžio, nes tik mano įsitikinimo dėka jis *tampa įstatymu*, mane įpareigojančiu ir saistančiu. Tai, kad tokį įstatymą palaiko Dievo, valstybės autoritetas, taip pat autoritetas tūkstantmečių, per kuriuos jis buvo ryšys, jungiantis žmones ir visą jų veiklą bei likimus, – autoritetas, apimantis begalę *individų įsitikinimų*, ir kad *Aš* jiems priešpriešinu savo *atskiro* įsitikinimo *autoritetą*, nes kaip mano subjektyvus įsitikinimas jo reikšmingumas yra tik autoritetas, tai šis iš pradžių atrodantis siaubingas pasipūtimas panaikinamas laikantis to principo, kuris subjektyvų įsitikinimą paverčia taisykle. – Jeigu dėl dar didesnio nenuoseklumo, kurį teikia lėkšto mokslo ir prastos sofistikos nesunaikinamas protas ir sąžinė, pri-

pažįstama *suklydimo galimybė,* tai dėl to, kad nusikaltimas ir blogis apskritai yra suklydimas, klaida redukuojama į minimumą. Mat *klysti* yra *žmogiška,* ir kasgi nėra klydęs dėl vieno ar kito, pavyzdžiui, ar aš vakar pietums valgiau kopūstų, ar daržovių, ir dėl begalės kitų nesvarbių ar svarbesnių dalykų? Tačiau skirtumas tarp to, kas svarbu, ir to, kas nesvarbu, atkrinta, jeigu viskas priklauso vien nuo subjektyvaus įsitikinimo ir tvirto jo laikymosi. O tas aukštesnis, iš paties dalyko prigimties išplaukiantis nenuoseklumas, pripažįstantis suklydimo galimybę, teigime, kad blogas įsitikinimas yra tik suklydimas, faktiškai virsta tik kitu, nesąžiningumu, nenuoseklumu; vieną kartą tai turi būti įsitikinimas, kuriuo remiasi doroviškumas ir aukščiausia žmogaus vertė, ir jis paskelbiamas aukščiausiu ir šventu; o kitą kartą paaiškėja, kad kalbama vien apie suklydimą, o mano įsitikinimas tėra menkareikšmis ir atsitiktinis, – tiesą sakant, tam tikras išoriškumas, kas man *vienaip ar kitaip* gali atsitikti. Iš tikrųjų mano įsitikinimas yra kai kas nepaprastai menka, jei aš negaliu pažinti nieko tikro; taigi nesvarbu, *kaip* aš mąstau, ir mąstyti man telieka aną tuščią gėrį: sampročio abstrakciją. Reikia, beje, pasakyti ir tai, kad iš šio įsitikinimu pagrįsto pateisinimo principo išplaukia išvada dėl kitų elgesio mano elgesio atžvilgiu, būtent, kai jie, remdamiesi *savo* tikėjimu bei įsitikinimu, mano veiksmus laiko *nusikaltimu,* jie *čia visiškai teisūs;* ši išvada, ne tik nepaliekanti man jokio pranašumo, bet, atvirkščiai, laisvės ir garbės požiūriu mane pažeminanti iki nelaisvės bei negarbės santykio, – būtent teisingume, kuris savyje yra ir Manasis, matyti

tik svetimą subjektyvų įsitikinimą, kad vykdant teisingumą manimi disponuoja tik išorinės jėgos.

f) Pagaliau aukščiausia forma, kurioje šis subjektyvumas save visiškai suvokia ir pasireiškia, yra darinys, kuris pavadintas iš *Platono* pasiskolintu *ironijos* vardu; mat iš *Platono* paimtas tik vardas, kurį jis vartojo apibūdinti *Sokrato* metodui. Jį Sokratas taikė asmeniniuose pokalbiuose, nukreiptuose prieš nekultūringos ir sofistinės sąmonės pasipūtimą, gindamas tiesos ir teisingumo idėją, o ironiškai jis vertino tik tą sąmonę, o ne pačią idėją. Ironija yra tik pokalbio nuostata *asmenų atžvilgiu*; atmetus asmeninę pakraipą, esminis minties judėjimas yra dialektika, ir *Platonui* buvo tiek svetima dialektiką pačią savaime, o juo labiau ironiją, laikyti galutiniu dalyku ir pačia idėja, kad jis, priešingai, minties, ar juo labiau subjektyvios nuomonės svyravimą pirmyn ir atgal panardino ir užbaigė idėjos substancialume*. – Čia

* Mano miręs kolega profesorius *Solgeris*, tiesa, perėmė pasakymą *„ironija"*, kurį ankstyvuoju savo rašytojiškos veiklos laikotarpiu įvedė ponas Friedr. v. *Schlegelis* ir iškėlė jį iki save kaip aukščiausią dalyką žinančio subjektyvumo, bet jo tolimas nuo tokios apibrėžties geresnis supratimas ir jo filosofinis įžvalgumas čia sugavo bei daugiausia išsaugojo tikrojo dialektiškumo pusę, spekuliatyviojo nagrinėjimo varomąjį pulsą. Bet aš negaliu nei pasakyti, kad tai man visai aišku, nei sutikti su sąvokomis, kurias jis rutulioja savo paskutiniame turiningame darbe, išsamioje pono *Augusto Wilhelmo v. Schlegelio paskaitų apie dramos meną ir literatūrą* kritikoje (Wiener Jahrb. Bd. VII, S. 90 ff). „Tikroji *ironija*, – ten, p. 92, sako Solgeris, – remiasi požiūriu, kad žmogus, kol jis gyvena šiame nūdienos pasaulyje, savo paskirtį, ir aukščiausia žodžio prasme, gali įvykdyti tik šiame pasaulyje. Viskas, kuo mes tariamės *peržengią baigtinius tikslus*, yra vien *pasipūtusi* ir *tuščia* ironija. Ir tai, kas aukščiausia, mūsų veikimui egzistuoja tik *ribota, baigtine*

dar aptartina save kaip galutinį dalyką suvokiančio subjektyvumo viršūnė, kuri gali būti tik tai, kad ji *žino* save kaip tą sprendimą apie tiesą, teisę ir pareigą, kuris ankstesnėmis formomis jau yra savyje. Taigi jos esmė ta, kad nors ji žino dorovinį objektyvumą, bet nepasineria į jo rimtumą, pamiršdama save ir atsisakydama savęs, bei veikdama, remdamasi juo, bet santykyje su juo kartu

forma". Teisingai tai yra yra platoniškai, suprantant, labai teisingai pasakyta, priešingai ten pat anksčiau minėtam tuščiam (*abstrakčios*) begalybės siekimui. Kadangi tai, kas aukščiausia, pavyzdžiui, dorovė, egzistuoja ribota *baigtine forma*, ir dorovė iš esmės yra kaip tikrovė ir poelgis, labai skiriasi nuo to, kad dorovė esanti *baigtinis* tikslas; baigtinumo pavidalas, forma jokiu būdu neatima iš turinio, dorovės, jo substancialumo ir begalybės, kuriuos ji turi savyje. Toliau rašoma: „Ir būtent dėl to *tai* (tai, kas aukščiausia) *mumyse yra tiek pat niekinga*, kaip tai, kas menkiausia, ir *būtinai žūva su mumis ir mūsų niekingu supratimu*, nes savo tiesoje tai yra tik Dievuje, ir šiame žuvime tai suspindi kaip dieviškumas, kuriame mes nedalyvautume, jeigu nebūtų betarpiškos šio dieviškumo dabarties, kuri atsiskleidžia būtent mūsų tikrovės išnykime; bet nuotaika, kuriai tai tampa tiesiogiai aišku žmogiškuose įvykiuose, yra tragiškoji ironija". Savavališkas ironijos vardas nebūtų svarbus, bet kai kas neaiškaus yra dėl to, kad *aukščiausia* esą *žūva* kartu su mūsų niekingumu ir kad *tik* išnykstant mūsų tikrovei pasirodantis dieviškumas, kaip sakoma ten pat, p. 91.: „Mes matome, kaip herojai ima abejoti tuo, kas kilniausia ir puikiausia jų ketinimuose bei jausmuose, ir ne tik sėkmės atžvilgiu, bet ir *jų šaltinio* bei *jo vertės* atžvilgiu, mes netgi kilnėjame, matydami, kaip *žūva tai, kas geriausia*". Kad tragiška nepaprastai dorovingų asmenybių žūtis gali dominti (nors teisėta pasipūtusių grynų niekšų ir nusikaltėlių žūtis, kaip, pvz., moderniosios tragedijos „*Kaltė*" herojaus, kelia kriminalistų-juristų susidomėjimą, bet ne susidomėjimą tikru menu, apie kurį čia kalbama), kilninti ir sutaikyti su pačiu savimi tiek, kiek herojai vienas prieš kitą stoja su lygiateisėmis skirtingomis dorovinėmis jėgomis, kurios per nelaimę suėjo į *konfliktą* ir taip dėl šios jų priešpriešos *nusikalsta* tam tikram doroviškumui, o iš to kyla abiejų teisė ir neteisė, kad dėl

laikosi atokiai, ir *save* žino kaip tai, kas *nori* ir *sprendžia* taip, bet *taip pat gerai* gali norėti ir spręsti kitaip. – Jūs vertinate įstatymą faktiškai ir sąžiningai kaip savyje ir sau esantį, Aš taip pat esu čia, bet ir dar toliau už jus, aš taip pat esu už jo ir galiu jį padaryti *tokį ar kitokį*. Ne dalykas yra puikus, puikus esu *Aš*, aš esu įstatymo ir reikalo viešpats, *tik žaidžiu* jais, kaip savo norais, ir šioje ironiškoje sąmonėje, kurioje aš leidžiu žūti tam, kas aukščiausia, aš *mėgaujuosi tik savimi*. – Šis pavidalas yra ne tik visokio teisės, pareigų, įstatymų dorovinio *turinio tuštybė*, blogis, ir būtent savyje visai visuotinis blogis, bet jis dar prideda *subjektyvią* tuštybę, formą, kuri žino save pačią kaip šią kiekvieno turinio tuštybę ir šiame žinojime pažįsta *save* kaip absoliutą. – Kiek šis absoliutus pasitenkinimas savimi nėra vienišas pamaldumas sau, bet gali sudaryti ir *bendruomenę*, kurios saitai ir substancija yra abipusiai patikinimai apie sąžiningumą, gerus ketinimus, džiaugsmas dėl šio abipusio tyrumo, bet labiausiai mėgavimasis šio savęs žinojimo ir išreiškimo puikumu, bei šio turėjimo ir puoselėjimo puikumu, –

to tikra dorovinė idėja, išgryninta ir triumfuojanti prieš šitą *vienpusiškumą*, taigi sutaikyta, iškyla mumyse, vadinasi, tai, kas žūva, nėra *aukščiausia* mumyse, ir mus *kilnina* ne *to, kas geriausia, žlugimas*, o, priešingai, to, kas tikra, triumfas, – kad tai yra tikrasis grynai dorovinis antikinės tragedijos interesas (romantizmo tragedijoje ši apibrėžtis toliau modifikuojama), aš išdėsčiau *„Dvasios fenomenologijoje"*. Bet dorovinė idėja ir be šios *kolizijos nelaimės* ir į šios nelaimės ištiktų individų žūties dorovės pasaulyje yra *tikra* ir *dabartiška* ir kad šis aukščiausias *savo realybėje nebūtų kaip niekingumas*, yra tai, ko siekia ir ką savo tikslu laiko reali dorovinė egzistencija, valstybė, ir ką *joje* turi, stebi ir žino dorovinė savimonė bei suvokia mąstantis pažinimas.

kiek tai, kas vadinama *graži siela*, – tai tauresnis subjektyvumas, rusenantis visokio objektyvumo tuštybės suvokime, o kartu ir paties savęs netikrumo suvokime, taip pat ir kiti dariniai yra kai kas gimininga nagrinėjamai pakopai, – aš nagrinėjau „Dvasios fenomenologijoje", kurios visą *„Sąžinės"* skyrių galima ypač palyginti su tuo, kas čia pasakyta apie perėjimą į kitą, tiesa, ten kitaip apibrėžtą, aukštesnę pakopą.

Papildymas. Vaizduotė gali eiti toliau ir paversti sau blogą valią į gėrio regimybę. Jeigu ji ir negali pakeisti blogio prigimties, ji gali jam suteikti gėrio regimybę. Mat kiekvienas poelgis turi ką nors pozityvaus, o kadangi gėrio apibrėžtis blogio atžvilgiu taip pat redukuojama į pozityvumą, aš galiu tvirtinti, kad tas poelgis pagal mano ketinimą geras. Taigi ne tik sąmonėje, bet ir iš pozityvios pusės blogis susijęs su gėriu. Jeigu savimonė poelgį skelbia esant gerą tik kitiems, tai ši forma yra *veidmainystė*; jeigu ji sugeba sau pačiai tvirtinti veiką esant gerą, tai šitai yra dar aukštesnė viršūnė save kaip absoliutą žinančio subjektyvumo, kuriam gėris ir blogis savyje ir sau išnyko ir kuris gali skelbti juos esant tokius, kaip nori ir sugeba. Tai absoliučios sofistikos požiūris, kuri apsimeta įstatymdave ir savavališkai nubrėžia gėrio bei blogio skirtumą. O dėl veidmainystės, tai čia, pvz., visų pirma priklauso religiniai veidmainiai (*tartiufai*), kurie atlieka visas apeigas, ir gali būti kad patys yra dievobaimingi, bet daro viską, kas šauna į galvą. Šiandien mažai kalbama apie veidmainius, nes, viena vertus, šis kaltinimas atrodo pernelyg griežtas, kita vertus, veidmainystė savo tiesiogine forma daugiau ar mažiau yra

išnykusi. Šis akivaizdus melas, ši gėrio kaukė dabar tapo pernelyg aiški ir negali likti nepastebėta, ir atskirtis, kad iš vienos pusės daromas gėris, o iš kitos – blogis, jau nebeegzistuoja nuo to laiko, kai kylanti kultūra išjudino priešingas apibrėžtis. Dabar veidmainystė įgavo subtilesnę, *probabilizmo* formą, kurios esmė ta, kad pažeidimą savo sąžinės teismui bandoma pateikti kaip tam tikrą gėrį. Ji gali pasireikšti tik ten, kur moralumą ir gerumą apibrėžia autoritetas; taigi autoritetų yra tiek, kiek priežasčių blogį teigti esant gėriu. Kazuistiniai teologai, ypač jėzuitai, išnagrinėjo tokius sąžinės atvejus ir be galo juos pagausino.

Kai šie atvejai pasiekia didžiausią subtilumą, iškyla daug kolizijų, ir gėrio bei blogio priešingybės tampa tokios netvirtos, kad konkrečiu atveju gali pereiti viena į kitą. Norima tik tikimybės, t. y. artėjimo prie gėrio, kurį gali patvirtinti kokia nors priežastis arba koks nors autoritetas. Savotiška šio požiūrio apibrėžtis yra ta, kad joje glūdi tik abstraktumas, o konkretus turinys parodomas kaip kas nors neesminga, kas veikiau paliekama grynos nuomonės valiai. Taigi kas nors gali padaryti nusikaltimą, norėdamas gėrio. Jeigu, pvz., užmušamas piktadaris, tai iš pozityvios pusės galima laikyti, kad norėta pasipriešinti blogiui ir jį sumažinti. Tolesnė probabilizmo plėtotė yra tai, kad jis priklauso jau ne nuo autoriteto ir kieno nors kito teigimo, o nuo paties subjekto, t. y. nuo *jo* įsitikinimo ir kad tik *jo* dėka kas nors gali tapti geru. Šios pažiūros trūkumas, kad gėrio ir blogio apibrėžimas čia priklauso tik nuo įsitikinimo ir kad daugiau neegzistuoja savyje bei sau

esančios teisės, kurios atžvilgiu šis įsitikinimas būtų tik forma. Be abejo, nėra nesvarbu, ar aš ką nors darau iš įpratimo ar papročio, ar įsitikinęs to teisingumu, bet objektyvi tiesa skiriasi nuo mano įsitikinimo; mat šiame pastarajame visai nėra skirtumo tarp gėrio ir blogio, nes įsitikinimas visada yra įsitikinimas, ir bloga būtų tik tai, dėl ko aš nesu įsitikinęs. Laikant šį požiūrį aukščiausiu, išdildančiu skirtumą tarp gėrio ir blogio, kartu sutinkama, kad ir šis aukščiausias neapsaugotas nuo suklydimo, ir šia prasme jis nuverčiamas iš savo aukštybių, tampa atsitiktiniu ir, atrodo, neužsitarnauja pagarbos. Ši forma ir yra *ironija*, supratimas, kad su šiuo įsitikinimo principu toli nenueisi ir kad šiame aukščiausiame kriterijuje viešpataujanti vien savivalė. Šis požiūris, tiesą sakant, kilo iš *Fichtes* filosofijos, kuri teigia Aš kaip absoliutą, t. y. kaip absoliutų tikrumą, kaip visuotinį Aš, kuris toliau vystydamasis pasiekia objektyvumą. Apie Fichte negalima pasakyti, kad jis subjekto savivalę pavertė praktinės srities principu, bet vėliau *Friedricho v. Schlegelio* Ypatingojo aš prasme ši ypatingybė net gėrio ir grožio atžvilgiu buvo išaukštinta iki Dievo, taigi objektyvusis gėris tapo tik mano įsitikinimo dariniu, tik mano dėka gauna atramą, ir aš kaip viešpats galiu priversti jį pasirodyti ar išnykti. Kai aš santykiuoju su kuo nors objektyviu, šitai kartu man yra žuvę, ir aš skrajoju milžiniškoje erdvėje, kviesdamas formas ir jas naikindamas. Ši aukščiausia subjektyvumo pozicija gali atsirasti tik esant aukštai kultūrai, kai išnyksta tikėjimo rimtumas, ir iš jo telieka vaizdinys apie visų daiktų tuštybę.

Perėjimas nuo moralumo į dorovę

§
141

Todėl *gėriui* kaip substancialiai, bet dar *abstrakčiai* laisvės visuotinybei apskritai *reikia* apibrėžčių ir jų principo, bet tokių apibrėžčių, kurios būtų *identiškos* gėriui, kaip ir *sąžinei*, šiam tik abstrakčiam apibrėžimo principui, reikia jo apibrėžčių visuotinumo ir objektyvumo. Abu, kiekvienas sau iškeltas į totalumą, yra kažkas, neturintis apibrėžties, kas *turi* būti apibrėžta. – Bet abiejų reliatyvių totalumų integracija į absoliutų identiškumą *savyje* jau įvykusi, nes būtent šis sau į savo tuštybę išsisklaidantis *gryno* savęs paties *tikrumo* subjektyvumas yra *tolygus abstrakčiai* gėrio *visuotinybei*; taigi *konkreti* gėrio ir subjektyvios valios tapatybė, jų tiesa yra *dorovė*.

Išsamiau apie tokį sąvokos perėjimą aiškinama logikoje. Čia pakanka tik pasakyti, kad ribotumo ir baigtinumo prigimtis, – *toks* čia yra abstraktus, tik *privalantis būti* gėris ir toks pat abstraktus, tik *privalantis būti geras* subjektyvumas, – *pačiuose savyse* turi savo priešingybę, gėris – savo tikrovę, o subjektyvumas (doroviškumo *tikrovės* momentas) – gėrį, bet jie kaip vienpusiai dar *neteigiami* kaip tai, kas jie iš esmės yra *savyje*. Šią nuteigtį jie pasiekia savo negatyvume, nes jie yra *vienpusiškai*, kiekvienas kaip tas, kuris neturi turėti to, kas juose yra *savyje*, – gėris turi būti be subjektyvumo ir apibrėžties, o apibrėžtumas, subjektyvumas be to, kas yra savyje,

konstituojami sau kaip totalumas, panaikina save ir tuo pažemina save iki momentų lygio – momentų *sąvokos,* kuri atsiveria kaip jų vienybė ir būtent dėl šios savo momentų teigties įgauna *realybę,* taigi dabar yra kaip *idėja;* tai sąvoka, išplėtojusi savo apibrėžtis ir realybę, ir kartu yra jų tapatybėje kaip *savyje esanti* esmė. Laisvės esatis, kuri tiesiogiai buvo kaip *teisė,* savimonės refleksijoje apibrėžta gėriui; todėl trečias dalykas, kuris čia, savo perėjime, kaip šio gėrio ir subjektyvumo tiesa, taip pat yra subjektyvumo ir teisės tiesa. *Doroviškumas* yra subjektyvi nuostata, bet subjektyviai savyje esančios teisės; teiginys, kad ši idėja yra laisvės sąvokos *tiesa,* negali būti suponuotas iš anksto, paimtas iš jausmo ar dar iš kur nors, bet filosofijoje tegali būti tik *įrodymas*. Ši jo dedukcija yra tik tai, kad teisė ir moralinė savimonė pasireiškia juose pačiuose ir grįžta į juos kaip į savo *rezultatą.* – Tie, kurie teigia, kad filosofijoje galima apsieiti be įrodymų ir dedukcijos, parodo, kaip jie toli net nuo pirmos minties apie tai, kas yra filosofija; ir nors jie gali kalbėti apie ką nori, bet apie filosofiją neturi teisės kalbėti tie, kurie nenori kalbėti sąvokomis.

Papildymas. Abiem iki šiol aptartiems principams, tiek abstrakčiam gėriui, tiek sąžinei, trūksta jų priešingybės: abstraktus gėris išsisklaido, virsta visiška bejėgyste, kuriai aš galiu suteikti kokį tik noriu turinį, o dvasios subjektyvumas tampa ne mažiau neturiningas, nes jis stokoja objektyvios reikšmės. Todėl gali atsirasti objektyvumo troškimas, kai žmogus veikiau nusižemins iki vergo ir visiškos priklausomybės, kad tik išvengtų tuštumos ir negatyvumo kančios. Jeigu neseniai kai kurie

protestantai perėjo į katalikybę, tai šitai atsitiko dėl to, kad jie jautė savo vidujybės tuštumą, ir griebėsi kažko tvirto, tam tikros atramos, autoriteto, nors tai, ką jie gavo, būtent ir nebuvo tvirta mintis. Subjektyvaus ir objektyvaus savyje bei sau esančio gėrio vienybė yra *dorovė*, ir joje sutaikinimas įvyksta jos dėka. Mat jeigu moralumas apskritai yra valios forma iš subjektyvumo pusės, tai dorovė yra ne tik subjektyvi forma ir valios saviapibrėžtis, bet ir turi savo sąvokos turinį, o būtent laisvę. Teisėtumas ir moralumas negali egzistuoti pats sau, jų reiškėjas ir pagrindas turi būti doroviškumas, nes teisei trūksta subjektyvumo momento, kurį moralumas turi tik sau, taigi abu momentai patys sau neturi realybės. Tik begalybė, idėja yra tikra: teisė egzistuoja tik kaip visumos šaka, kaip augalas, besivyniojantis apie savyje ir sau tvirtą medį.

TREČIA DALIS

Dorovė

§
142

Dorovė yra *laisvės idėja*, kaip gyvasis gėris, kuris savo savimonėje turi savo žinojimą, norėjimą, o per jo veikimą – savo tikrovę, kaip šioji dorovinėje būtyje turi savyje ir sau esantį pagrindą ir judinamąjį tikslą; dorovė *yra laisvės sąvoka, tapusi estinčiu pasauliu* ir *savimonės prigimtimi.*

§
143

Kadangi ši valios *sąvokos* ir jos esaties, kuri yra ypatinga valia, vienybė yra žinojimas, tai egzistuoja šių idėjos momentų skirtumo sąmonė, bet taip, kad kiekvienas momentas sau pačiam yra idėjos totalumas, ir ji yra jų pagrindas bei turinys.

§
144

a) Objektyvus doroviškumas, užimantis abstraktaus gėrio vietą, yra subjektyvumo kaip *begalinės formos dėka* tapusi *konkrečia* substancija. Todėl ji teigia savyje *skirtumus*, kurie yra apibrėžti sąvokos ir dėl to doro-

viškumas turi stabilų *turinį*, kuris yra būtinas sau ir yra virš subjektyvios nuomonės ir noro iškilusi egzistencija; tai *savyje ir sau esantys įstatymai ir institucijos*.

Papildymas. Apskritai dorovėje yra tiek objektyvusis, tiek subjektyvusis momentai, bet abu yra tik jos formos. Gėris čia yra substancija, t. y. objektyvumo pripildymas subjektyvumu. Jeigu dorovę vertinsime objektyviai, tai galima sakyti, kad dorovingas žmogus nesuvokia pats savęs. Šia prasme Antigonė sako, kad niekas nežino, iš kur atsiradę įstatymai; jie esą amžini, t. y. jie yra savyje ir sau esanti, iš dalyko prigimties kylanti apibrėžtis. Bet ne mažiau šiam substancialumui būdinga ir sąmonė, nors ji visada tėra tik momentas.

§ 145

Doroviškumo *protingumas* yra šių idėjos apibrėžčių *sistema*. Šitaip jis yra laisvė arba savyje ir sau esanti valia kaip objektyvumas, būtinumo ratas, kurio momentai yra *dorovinės jėgos*, valdančios individų gyvenimą ir juose kaip savo akcidencijose turinčios savo vaizdinį, pasireiškiančią formą ir tikrovę.

Papildymas. Kadangi dorovinės apibrėžtys sudaro laisvės sąvoką, jos yra individų, kurie santykiuoja su jomis kaip tam tikras akcidencialumas, substancialumas

arba visuotinė esmė. Ar yra individas, objektyviai dorovei nesvarbu, kuri tik viena ir yra esatis ir jėga, valdanti individų gyvenimą. Todėl dorovė tautoms buvo pateikiama kaip amžinas teisingumas, kaip savyje ir sau esantys dievai, palyginti su kuriais niekingi individų reikalai yra tik bangų žaismas.

§ 146

b) Substancija žino save šitoje savo *tikroje savimonėje* ir taip yra žinojimo objektas. Subjektui dorovinė substancija, jos dėsniai ir jėgos, viena vertus, kaip objektas, aukščiausia savarankiškumo prasme, yra absoliutus, begaliniai tvirtesnis autoritetas negu gamtos būtis.

Saulė, mėnulis, kalnai, upės, apskritai mus supantys gamtos objektai *yra*, jie turi sąmonei autoritetą ne tik apskritai *būti*, bet ir turėti ypatingą prigimtį, kurią ji pripažįsta ir prie kurios pritaiko savo santykį su jais, savo elgesį su jais ir naudojimąsi jais. Dorovinių dėsnių autoritetas daug didesnis, nes gamtos objektai išreiškia protingumą tik visiškai *išorišku* ir *pavieniu* būdu bei paslepia jį po atsitiktinumo pavidalu.

§
147

Kita vertus, dėsniai ir jėgos subjektui nėra kas nors *svetima*, tai *dvasios liudijimas* apie juos kaip apie *savo pačios esmę*, kurioje ji turi savęs pajautą ir gyvena čia kaip savo nuo savęs nesiskiriančioje stichijoje, – šis santykis betarpiškai dar identiškesnis, negu *tikėjimas* ir *pasitikėjimas*.

Tikėjimas ir pasitikėjimas būdingas prasidedančiai refleksijai ir suponuoja vaizdinį bei skirtumą; pvz., būtų ne tas pats išpažinti pagonių religiją ir būti pagoniu. Šis santykis arba, tiksliau, santykio neturinti tapatybė, kurioje dorovingumas yra tikrasis savimonės gyvumas, gali, žinoma, pereiti į tikėjimo bei įsitikinimo santykį, ir į santykį, įtarpintą *tolesnės refleksijos*, į supratimą, remiantis priežastimis, kurių pradžia taip pat gali būti ypatingi tikslai, interesai, sumetimai, baimė ir viltis arba istorinės prielaidos. Bet *adekvatus* jų *pažinimas* yra mąstančios sąvokos reikalas.

§
148

Kaip šios substancialios apibrėžtys dėsniai ir jėgos individui, kuris skiriasi nuo jų kaip subjektyvumas ir kaip tai, kas neapibrėžta savyje arba kaip ypatingai apibrėžta,

taigi kuris *santykiuoja* su jais kaip su savo substancialumu, yra *pareigos,* saistančios jo valią.

Todėl etinė *pareigų teorija,* t. y. *objektyvi,* o ne kaip glūdinti tuščiame moralinio subjektyvumo principe, kuris veikiau nieko neapibrėžia (§ 134), yra šioje *trečiojoje dalyje* sisteminė dorovinio būtinumo sferos plėtotė. Šio išdėstymo skirtumas nuo *pareigų teorijos* formos skiriasi tik tiek, kad toliau dorovinės apibrėžtys pasireiškia kaip būtini santykiai, čia sustoję, prie kiekvieno jų nepridedant: *taigi ši apibrėžtis žmogui yra pareiga.* Pareigų teorija, kadangi ji nėra filosofinis mokslas, ima savo medžiagą iš egzistuojančių santykių ir parodo jos ryšį su savo vaizdiniais, visuotinai užtinkamais principais bei mintimis, tikslais, polinkiais, jutimais ir t. t., ir gali kiekvienai konkrečiai pareigai kitų dorovinių *santykių,* taip pat ir gerovės bei nuomonės, atžvilgiu priskirti kitas pasekmes kaip priežastis. Bet imanentinė ir nuosekli pareigų teorija negali būti niekas kitas, o tik plėtojimas santykių, kurie dėl laisvės idėjos būtinai ir todėl *realiai* savo visa apimtimi yra valstybėje.

§ 149

Kaip *apribojimas* saistanti pareiga gali pasireikšti tik neapibrėžto subjektyvumo arba abstrakčios laisvės atžvilgiu ir prigimtinės valios arba savo neapibrėžtą gėrį apibrėžiančios, savo savivalės, moralinės valios atžvilgiu.

Bet individas pareigoje veikiau randa savo *išsilaisvinimą*, iš dalies nuo priklausomybės, kurioje jis yra grynai prigimtinių polinkių galioje, iš dalies nuo prislėgtumo, kurį jis patiria kaip subjektyvi ypatingybė moralinėse privalėjimo ir galėjimo refleksijose, iš dalies nuo neapibrėžto subjektyvumo, nepasiekiančio esaties ir objektyvaus veikimo apibrėžtumo, liekančio *savyje*, ir kaip tam tikras nerealumas. Pareigoje individas išsilaisvina substancialiai laisvei.

Papildymas. Pareiga apriboja tik subjektyvumo savivalę ir susiduria tik su abstrakčiu gėriu, kurio laikosi subjektyvumas. Kai žmonės sako, kad mes norime būti laisvi, tai šitai pirmiausia reiškia tik tai: mes norime būti abstrakčiai laisvi, ir tada kiekviena apibrėžtis bei suskaidymas valstybėje laikomas šios laisvės apribojimu. Todėl pareiga yra ne laisvės, bet tik jos abstrakcijos, t. y. nelaisvės, apribojimas: ji yra esmės pasiekimas, pozityvios laisvės įgijimas.

§
150

Doroviškumas, kiek jis reflektuojamas individualiame, prigimties apibrėžtame charakteryje, yra *dorybė*, kuri, kiek ji tepasirodo tik kaip paprasta individo dermė su jo esamų aplinkybių pareigomis, yra *padorumas*.

Ką žmogus privaląs daryti, *kokios* yra pareigos, kurias jis turi vykdyti, kad būtų dorybingas, dorovinėje bendruomenėje pasakyti lengva, – jis turi daryti tik tai, kas jam jo sąlygomis nužymėta, parodyta ir žinoma. Padorumas yra visuotinybė, kurios iš jo galima reikalauti iš dalies teisiškai, iš dalies – doroviškai. Bet moraliniu požiūriu jis lengvai gali pasirodyti lyg antraeilis, kažkas tokio, virš ko galima dar daugiau reikalauti iš savęs ir kitų; mat troškimas būti kuo nors *ypatingu* nesitenkina tuo, kas yra savyje ir sau esantis ir visuotinybė; tik *išimtyje* jis randa savitumo sąmonę. – *Įvairius* padorumo *aspektus* taip pat gerai galima pavadinti ir *dorybėmis*, nes jos taip pat yra *individo* nuosavybė, nors palyginti su kitomis ir neypatinga. Bet kalbos apie dorybę *kaip tokią* dažnai ribojasi su tuščia deklamacija, kadangi taip kalbama tik apie abstraktumą ir neapibrėžtumą; be to, tokia kalba su savo priežastimis ir dėstymais kreipiasi į individą kaip savivalę ir subjektyvų norą. Esamoje dorovinėje būklėje, kurios santykiai visiškai išplėtoti ir realizuoti, *tikroji dorybė* randa savo vietą ir realybę tik nepaprastomis aplinkybėmis ir kolizijose tarp tų santykių; tikrosiose *kolizijose*, nes moralinė refleksija visur gali susikurti sau kolizijų ir sužadinti kažko ypatingo ir paaukotų *aukų* sąmonę. Todėl necivilizuotoje visuomenėje ir bendruomenėje dažniau pasitaiko dorybės kaip tokios forma, nes čia doroviškumas ir jo pasireiškimas yra labiau individualus noras ir savotiška geniali individo prigimtis; pavyzdžiui, antikoje dorybė ypač buvo priskiriama *Herakliui*. Ir antikinėse valstybėse, kuriose dorovė dar nepasistūmėjo iki šios laisvos savarankiško vystymosi ir objektyvumo sistemos, šį trūkumą turėjo kompensuoti in-

dividų genialumas. – Dorybių teorija, kiek ji nėra vien pareigų teorija, taigi apima ypatingybę, tai, kas charakteryje paremta prigimties apibrėžtimi, yra *dvasinė gamtos istorija*.

Kadangi dorybės yra doroviškumas, taikomas ypatingybei ir iš šios subjektyviosios pusės – neapibrėžtumui, tai jas apibrėžiant iškyla kiekybinis – daugiau ir mažiau – momentas; todėl jas nagrinėjant išryškėja joms priešingi trūkumai ar ydos, kaip, pavyzdžiui, pas *Aristotelį*, kuris ypatingą dorybę apibrėžia pagal jos tikrą prasmę kaip vidurį tarp to, kas *per daug*, ir to, kas *per mažai*. Tas pats turinys, kuris įgauna *pareigų*, o vėliau ir *dorybių* formą, turi ir *polinkių* formą (§ 19, past.). Ir jų pagrindas yra tas pats turinys, bet jis dar priklauso juose ir betarpiškai valiai, ir prigimtiniam jausmui ir dar nėra išsirutuliojęs iki dorovės apibrėžties, tai polinkiui ir pareigų bei dorybių turiniui bendra yra tik abstraktus objektas, kuris kaip neturintis apibrėžties pačiame savyje, jiems neturi gėrio ar blogio ribos, arba jie, abstrahavus pozityvumą, yra *geri* ir, atvirkščiai, abstrahavus negatyvumą, *blogi* (§ 18).

Papildymas. Jeigu žmogus atlieka vienokį ar kitokį dorovinį veiksmą, tai jis dar nėra dorybingas; toks jis bus tik tada, jeigu šitoks elgesys bus pastovus jo charakterio bruožas. Dorybė veikiau yra dorovinis virtuoziškumas, ir jeigu šiandien apie dorybę kalbama ne tiek daug kaip anksčiau, tai šitaip yra dėl to, kad dorovė jau ne itin yra ypatingo individo forma. Pirmiausia prancūzai yra ta tauta, kuri daugiausia kalba apie dorybę, nes jiems individas yra būtybė, kuri labiau linksta elgtis savitai ir natūraliai. O vokiečiai yra labiau linkę mąstyti, ir jiems tas pats turinys įgauna visuotinybės formą.

§
151

Bet paprastoje *tapatybėje* su individų tikrove doroviškumas pasireiškia kaip jų visuotinis elgesio būdas, kaip *paprotys, įprotis,* kaip *antroji prigimtis,* nustatyta vietoj pirmosios, vien prigimtinės valios, ir viską persmelkianti siela, jos esaties reikšmingumas ir tikrovė, kaip pasaulis gyva ir esatiška *dvasia,* kurios substancija taip pat yra tik kaip dvasia.

Papildymas. Kaip gamta turi savo dėsnius, kaip gyvūnas, medžiai, saulė paklūsta savo prigimčiai, taip paprotys yra tai, kas priklauso laisvės dvasiai. Paprotys – tai dar ne teisė ir moralė, o būtent dvasia. Mat teisėje ypatingybė dar nėra sąvokos ypatingybė, tai tik prigimtinės valios ypatingybė. Taip pat ir moralumo pozicijoje savimonė dar nėra dvasinė sąmonė. Ten svarbu tik subjekto pačiame savyje vertė, t. y. subjektas, apibrėžiantis save gėriui, ir priešingai blogiui dar turi savivalės formą. O čia, dorovės pozicijoje, valia yra kaip dvasios valia ir turi substancialų, save atitinkantį turinį. Pedagogika yra menas padaryti žmones dorus: ji žiūri į žmogų kaip į natūralią esybę ir parodo kelią jam iš naujo gimti, savo tikrąją prigimtį paversti antrąja, dvasine, kad šis dvasingumas jam taptų *įpročiu.* Jame dingsta prigimtinės ir subjektyvios valios priešybė, subjekto kova nutraukta, ir kartu įprotis priklauso dorovei taip, kaip jis priklauso filosofiniam mąstymui, nes šis reikalauja, kad dvasia būtų išprususi ir priešintųsi savavališkoms išmonėms, kad jos

būtų nutrauktos ir įveiktos, kad protingas mąstymas turėtų laisvą kelią. Žmogus miršta taip pat iš įpročio, t. y. jis miršta tada, kai visiškas gyvenime tapo nuobodžiu įpročiu, kai jis dvasiškai ir fiziškai atbuko, kai išnyko subjektyvios sąmonės ir dvasinės veiklos priešingumas, nes veiklus žmogus yra tik tiek, kiek jis dar ko nors nepasiekė ir nori šiuo atžvilgiu kurti bei pasireikšti. O kai šitai pasiekta, veiklumas ir gyvybingumas dingsta, ir tada prasidedantis abejingumas yra dvasinė arba fizinė mirtis.

§ 152

Dorovinis substancialumas šitaip įgavo savo *teisę*, o šioji – savo reikšmę, kuri pasireiškia tuo, kad doroviniame substancialume neliko atskirojo savivalės ir pačios sąžinės, kuri būtų buvusi sau ir sudariusi jos priešybę, nes dorovinis charakteris savo varomuoju tikslu laiko nejudančią, bet savo apibrėžtyse į tikrąjį protingumą išskleistą visuotinybę, ir supranta kad jo garbė, kaip ir visokie ypatingi tikslai turi pagrindą jame ir jis tiktai juos turi savyje. Pats subjektyvumas yra absoliuti substancijos forma ir egzistuojanti realybė, ir subjekto skirtumas nuo jos kaip nuo savo objekto, savo tikslo ir jėgos kartu yra irgi betarpiškai dingęs formos skirtumas.

Subjektyvumas, kuris yra laisvės sąvokos egzistencijos dirva (§ 106) ir moralinėje pozicijoje dar skiriasi nuo šios sąvokos, dorovėje yra jai adekvati egzistencija.

§
153

Individų teisė į savo *subjektyvią apibrėžtį laisvei* įgyvendinama, nes jie priklauso dorovinei realybei, ir jų *tikrumas* savo laisve tokioje objektyvybėje turi savo *tiesą*, ir jie doroviškume *iš tikrųjų* turi *savo pačių* esmę, savo *vidinį* visuotinumą (§ 147).

Į vieno tėvo klausimą, kaip geriausia doroviškai išauklėti savo sūnų, pitagorietis (ir kiti) atsakė: padaryk jį *valstybės, turinčios gerus įstatymus, piliečiu.*

Papildymas. Pedagoginiai bandymai žmogų izoliuoti nuo visuotinio dabarties gyvenimo ir auklėti jį kaime (*Rousseau „Emilyje"*) pasirodė bergždi, nes negali pavykti žmogų padaryti svetimą pasaulio įstatymams. Nors jaunuoliai ir turi būti auklėjami vienatvėje, bet juk negalima manyti, kad dvasinio pasaulio kvapas galų gale neprasiskverbs į šią vienatvę ir kad pasaulinės dvasios jėga per silpna, kad apimtų šias nuošalias sritis. Tik būdamas geros valstybės pilietis, individas pasiekia savo teisę.

§
154

Individų teisė į savo *ypatingybę* taip pat glūdi doroviniame substancialume, nes ypatingybė yra išorinis doroviškumo egzistencijos būdas.

§

155

Taigi šioje visuotinės ir ypatingosios valios tapatybėje *pareiga* bei *teisė* sutampa, ir žmogus dėl doroviškumo turi tiek teisių, kiek jis turi pareigų, o pareigų tiek, kiek jis turi teisių. Abstrakčiojoje teisėje Aš turiu teisę, o kitas – pareigą šios teisės atžvilgiu, moralės teisė mano paties žinojimo ir norėjimo, taip pat mano gerovės teisė *turi* būti vienybėje su pareigomis ir objektyvi.

Papildymas. Vergas negali turėti pareigų, jas turi tik laisvas žmogus. Jeigu vienoje pusėje būtų visos teisės, o kitoje – visos pareigos, tai visuma iširtų, nes tik tapatybė yra tas pagrindas, kurio mes čia turime laikytis.

§

156

Dorovinė substancija, kaip savyje turinti sau esančią savimonę vienybėje su jos sąvoka, yra *tikroji* šeimos ir tautos *dvasia.*

Papildymas. Doroviškumas nėra abstraktus kaip gėris, bet intensyviąja prasme realus. Dvasia turi realybę, ir jos akcidencijos yra individai. Todėl doroviškume visada galimi tik du požiūriai, arba remtis substancialumu, arba elgtis atomistiškai ir kilti aukštyn nuo atskirybės

kaip pagrindo; pastarasis požiūris yra bedvasis, nes jis sąlygoja tik jungtį, betgi dvasia nėra kas nors atskiro, tai atskirybės ir visuotinybės vienybė.

§ 157

Šios idėjos sąvoka yra tik kaip dvasia, kaip tai, kas save pažįsta ir realu, nes ji yra pačios savęs objektyvacija, judėjimas savo momentų formos dėka. Todėl ji yra: A) betarpiška arba *prigimtinė* dorovinė dvasia – *šeima*.

Šis substancialumas pereina į savo vienybės praradimą, į susidvejinimą ir reliatyvumo požiūrį ir yra B) *pilietinė visuomenė*, narių kaip *savarankiškų atskirų* asmenų *formalioje visuotinybėje* sąjunga, remiantis jų *poreikiais*, ir per *teisines institucijas* kaip asmenų bei nuosavybės saugumo priemonės, per *išorines tvarkas* dėl jų ypatingų ir bendrų interesų, ir šitai *išorinė valstybė* C) pasiima atgal bei sukoncentruoja substancialios visuotinybės ir jai skirto viešo gyvenimo tiksle bei realybėje – valstybinėje santvarkoje.

PIRMAS SKYRIUS

Šeima

§
158

Šeimos kaip *betarpiško* dvasios *substancialumo* apibrėžtis yra jos *jaučianti* save vienybė, *meilė,* todėl nuostata tokia, kad privalu *šioje vienybėje* turėti savo individualumo kaip savyje ir sau esančio esmingumo savimonę, būti joje ne kaip asmuo sau, bet kaip šios vienybės *dalyvis*.

Papildymas. Meilė apskritai yra suvokimas mano vienybės su kitu, kad aš nesu izoliuotas sau, o įsisąmoninu save tik atsisakydamas savo būties sau ir pažindamas save kaip savo vienybę su kitu ir kito su manimi. Bet meilė yra jausmas, tai yra, dorovė gamtiškumo forma: valstybėje jos jau nebėra; ten vienybė suvokiama kaip įstatymas, ten turinys turi būti protingas, ir aš turiu jį

žinoti. Pirmasis momentas meilėje yra tai, kad aš nenoriu būti savarankiškas asmuo sau ir kad jeigu aš būčiau toks, jausčiau savo trūkumus ir nepilnavertiškumą. Antrasis momentas yra tai, kad aš atrandu save kitame asmenyje, kad aš jame darausi reikšmingas, o jis tai savo ruožtu pasiekia manyje. Todėl meilė yra baisiausias prieštaravimas, kurio samprotis negali išspręsti, nes nieko nėra sunkesnio už tą savimonės tikslumą, kuris neigiamas, ir kurį aš visgi turiu turėti kaip teigiamą. Meilė kartu yra prieštaravimo sukūrimas ir sprendimas: kaip sprendimas ji yra dorovinis vieningumas.

§ 159

Teisė, priklausanti *atskiram* asmeniui dėl šeimyninės vienybės, ir kuri pirmiausia yra jo gyvenimas pačioje šioje vienybėje, tik tiek pasirodo *teisės* kaip *apibrėžto atskirumo* abstraktaus momento *forma*, kiek šeima ima irti, ir tie, kurie turėjo būti jos nariai, savo nuostata iš tikrųjų tampa savarankiškais asmenimis, ir tai, kas jie buvo šeimoje kaip apibrėžtas momentas, dabar gauna tik izoliuotai, taigi tik iš išorės (turtas, alimentai, išlaidos auklėjimui ir pan.).

Papildymas. Šeimos teisės esmė iš tikrųjų ta, kad jos substancialumas turi turėti esatį; vadinasi, tai yra teisė, nukreipta prieš išoriškumą ir prieš išėjimą iš šios vienybės. Tuo tarpu meilė vėlgi yra jausmas, tam tikras

subjektyvumas, kuriam vieningumas negali turėti įtakos. Taigi, jeigu reikalaujama vieningumo, tai jis gali būti tik tokių daiktų atžvilgiu, kurie dėl savo prigimties yra išoriški ir nepriklauso nuo jausmo.

§
160

Šeima atbaigiama trimis atžvilgiais:

a) savo betarpiškos sąvokos forma kaip *santuoka;*

b) išorine esatimi, šeimos *nuosavybe* ir *turtu* bei rūpinimesi tuo;

c) vaikų *auklėjimu* ir šeimos iširimu.

A. Santuoka

§
161

Santuoka kaip *betarpiškas dorovinis santykis* turi savyje, *pirma, įgimto* gyvybingumo momentą, ir būtent kaip substancialų gyvybingumo santykį jo totalume, kaip *giminės* tikrovę ir jos procesą. Tačiau, *antra,* savimonėje tik *vidinė* arba *savyje* esanti ir kartu savo egzistencijoje tik išorinė prigimtinių lyčių *vienybė* virsta *dvasine* vienybe, sąmoninga meile.

Papildymas. Santuoka iš esmės yra dorovinis santykis. Anksčiau, ypač daugumoje prigimtinių teisių, santuoka buvo vertinama tik fiziniu atžvilgiu, pagal tai, kas ji yra iš prigimties. Ji buvo laikoma tik lyčių santykiu, ir koks nors kitas kelias kitaip apibrėžti santuoką liko uždaras. Tačiau taip pat labai klaidinga suprasti santuoką vien kaip pilietinį kontraktą; vaizdinys, dar pasitaikantis ir Kanto veikaluose, kad abipusė savivalė sudaro sutartį dėl individų, ir santuoka nužeminama iki abipusio sutartinio naudojimosi formos. Trečiasis, taip pat atmestinas vaizdinys, kuris santuoką teigia tik meilėje, nes meilė, būdama jausmas, įgalina visokiausius atsitiktinumus, o dorovėje jų negali būti. Todėl santuoką konkrečiau reikia apibrėžti taip: ji yra teisiškai dorovinė meilė, dėl to iš jos dingsta laikinumas, tai, kas priklauso nuo nuotaikos, ir vien subjektyvu.

§
162

Subjektyvus santuokos išeities taškas labiau gali būti *ypatingas* į šį santykį įeinančių abiejų asmenų *polinkis* arba tėvų *išankstinis pasirūpinimas* ir organizavimas ir t. t.; bet objektyvus išeities taškas yra laisvas asmenų sutikimas, ir būtent *sudaryti Vieną Asmenį*, toje vienybėje atsisakyti savo prigimtinės ir atskiros asmenybės; šiuo atžvilgiu ta vienybė yra savęs apribojimas, bet būtent tai, kad minėti asmenys joje įgauna savo substancialią savimonę, yra jų išlaisvinimas.

Objektyvi apibrėžtis, kartu ir dorovinė pareiga, yra sudaryti santuoką. Išorinis išeities taškas savo prigimtimi yra atsitiktinis ir daugiausia priklauso nuo refleksijos tipo. Vienas kraštutinumas čia yra tai, kad pradžią padaro geranoriškai nusiteikę tėvai ir abipusis potraukis asmenų, nuskirtų vienas kitam meilės jungčiai, kyla iš to, kad jie sužino apie šį nuskyrimą; kitas kraštutinumas yra tai, kad potraukį iš pradžių pajunta asmenys kaip *šie* be galo partikuliarizuoti asmenys. Pirmąjį kraštutinumą arba apskritai kelią, kurio pradžia yra sprendimas susituokti, o potraukis yra to rezultatas, todėl prieš tikrai susituokiant abu susijungia, galima laikyti dorovingu keliu. Kitame kraštutinume savo pretenzijas pareiškia *be galo ypatingas* savitumas, susijęs su subjektyviu šiuolaikinio pasaulio principu (žr. aukščiau, § 124, past.). Bet šių dienų dramose ir kituose meno kūriniuose, kurių pagrindinis interesas yra lytinė meilė, ten matomas šalčiu persmelkiantis elementas virsta pavaizduotos aistros karščiu visiškai *atsitiktinai*, ir atrodo, tarsi visas interesas sutelktas tik į *šiuos* žmones, ir kad tai *jiems* galbūt be galo svarbu, bet *savyje* taip nėra.

Papildymas. Tautose, kuriose moterys ne itin gerbiamos, tėvai savavališkai nusprendžia dėl santuokos, neklausdami individų, o jie paklūsta, nes jausmo ypatingumas čia dar nekelia jokių pretenzijų. Merginai reikia vyro tik apskritai, o vyrui – moters apskritai. Kitomis aplinkybėmis gali nulemti turto, ryšių, politinių tikslų sumetimai. Čia gali pasireikšti netgi žiaurumas, nes santuoka paverčiama priemone kitiems tikslams pasiekti. Tuo tarpu pastaruoju metu vienintelis svarbus dalykas yra subjektyvus

išeities taškas, – *įsimylėjimas*. Čia įsivaizduojama, kad kiekvienas turi laukti, kol išmuš jo valanda, ir kad savo meilę galima padovanoti tik tam tikram individui.

§

163

Santuokos *doroviškumas* glūdi šios vienybės kaip substancialaus tikslo suvokime, taigi meilėje, pasitikėjime ir visos individualios egzistencijos bendrume; šioje nuostatoje ir tikrovėje prigimtinis instinktas nužeminamas iki prigimtinio momento, kuriam skirta užgesti jį patenkinus, modalumo, tuo tarpu dvasinis ryšys *savo teisėje* išsiskiria kaip substancialumas, kaip iškilęs virš atsitiktinių aistrų ir laikino ypatingo noro, kaip *savyje* neišardomas.

Kad santuoka iš esmės nėra sutarties santykis, buvo pastebėta anksčiau (§ 75), nes ji savo atskirume remiasi sutartiniu savarankiškos asmenybės požiūriu, kad *paneigtų* šį požiūrį. Asmenybių identifikacija, dėl kurios šeima yra *vienas asmuo*, o jos nariai – akcidencijos (bet substancija yra iš esmės jos pačios santykis su akcidencijomis; *(žr. Filos. mokslų enciklop.)*, yra dorovinė dvasia; ši dvasia išsilaisvinusi visokio išoriškumo, kurį ji turi savo esatyje, kaip *šiuose* individuose ir įvairiai laike apibrėžtuose reiškinio interesuose, ši dorovinė dvasia išaukštinta kaip vaizdinio pavyzdys, pagerbta kaip penatai, apskritai sudaro tai, kur glūdi *religinis* šeimos ir santuokos charakteris, *pietetas*. Toliau vyksta abstrakcija, jeigu tai, kas dieviška, sub-

stancialu, atskiriama nuo savo esaties, o jausmas ir dvasinės vienybės sąmonė fiksuojama kaip tai, kas klaidingai vadinama *platoniška* meile; toks atskyrimas susijęs su vienuoliška pažiūra, kuri prigimtinio gyvybingumo momentą laiko visiškai *negatyviu* ir būtent dėl šio atskyrimo suteikiamas begalinis svarbumas sau.

Papildymas. Santuoka skiriasi nuo *konkubinato* tuo, kad pastarajam svarbiausia patenkinti prigimtinį instinktą, o santuokoje jis laikomas antriniu. Todėl santuokoje neraustant kalbama apie tokius gamtinius dalykus, kurie, esant nesantuokiniams santykiams, sukeltų gėdos jausmą. Todėl ir santuoką *savyje* reikia laikyti neišardoma, nes santuokos tikslas yra dorovinis, ir toks kilnus, kad visa kita, palyginti su juo, atrodo bejėgiška ir pavaldu jam. Santuokos negali drumsti aistra, nes šioji yra jai pajungta. Bet ji yra neišardoma tik *savyje*, nes, kaip sako Kristus, tik dėl jų širdies kietumo leista skirtis. Kadangi santuokoje vyrauja jausmo momentas, ji yra ne absoliuti, o svyruojanti ir turi savyje galimybę suirti. Bet įstatymų leidyba turi kiek galima labiau apsunkinti šią galimybę, ir dorovės teisę apsaugoti nuo atsitiktinio noro.

§
164

Kaip sutarties stipuliacijoje sau jau glūdi tikrasis nuosavybės perėjimas (§ 79), taip iškilmingas pareiškimas apie sutikimą doroviniams santuokos saitams ir šito

pareiškimo atitinkamas pripažinimas bei patvirtinimas šeimoje ir bendruomenėje (kad šia prasme veikia *Bažnyčia*, yra tolesnė apibrėžtis, kurios šia nesvarstysime), yra formalus santuokos *sudarymas* ir jos *tikrovė*; taigi ši sąjunga konstituojama kaip dorovinė tik dėl šios *prieš tai einančios* ceremonijos, kuri yra *substancialumo* užbaigimas *ženklu*, kalba, kaip dvasingiausia dvasingumo esatimi (§ 78). Taigi juslinis, prigimtiniam gyvybingumui priklausantis momentas jo doroviniu požiūriu yra rezultatas ir akcidencialumas, priklausantys išorinei dorovinio ryšio, kuris gali tenkintis ir vien abipuse meile bei pagalba, esačiai.

Kai klausiama, ką reikia laikyti *pagrindiniu* santuokos *tikslu*, kad iš to būtų galima semtis įstatyminių apibrėžčių arba jas vertinti, tai šiuo pagrindiniu tikslu suprantama ta atskira santuokos tikrovės pusė, kurią reikia laikyti esmingiausia palyginti su kitomis. Bet nė viena iš jų sau nėra visa jos savyje ir sau esančio turinio, dorovingumo, apimtis, ir vienos ar kitos jos egzistencijos pusės gali ir nebūti be žalos santuokos esmei. – Jeigu į *santuokos sudarymą*, iškilmingumą, kai išsakoma ir *konstatuojama* šios sąjungos, esančios aukščiau už *atsitiktinį* jausmo ir *ypatingą potraukį*, esmė, žiūrima kaip į *išorinį formalumą* ir kaip į vadinamąjį vien *pilietinį reikalavimą*, tai šiam aktui telieka tarnauti tik pamokymo ir pilietinio santykio patvirtinimo tikslui arba net virsti grynai pozityvia pilietinio ar bažnyčios įsakymo savivale, kuris ne tik abejingas santuokos prigimčiai, bet netgi įžeidžia meilės jausmą ir kaip tam tikra svetimybė prieštarauja šios sąjungos intymumui, nes žmogaus siela

dėl tokio įsakymo sureikšmina šį formalų sudarymą ir laiko jį preliminaria visiško abipusio atsidavimo sąlyga. Tokia nuomonė, pretenduojanti duoti meilei aukščiausią laisvės, gilumos ir užbaigtumo sąvoką, iš tikrųjų meilėje veikiau neigia doroviškumą, aukštesnį grynai prigimtinio potraukio slopinimą ir atstūmimą, natūraliai glūdintį *gėdos* jausme ir apibrėžtesnės dvasinės sąmonės dėka iškeliamą iki *skaistumo* ir *padorumo*. Tiksliau, šia pažiūra neigiama dorovinė apibrėžtis, kad sąmonė išeina už savo prigimties ir subjektyvumo, koncentruodamasi mintyje apie substancialumą ir, užuot vis dar išsaugojusi sau atsitiktinumą ir juslinio potraukio savivalę, atima iš šio ryšio savivalę ir, įsipareigojusi penatams, perduoda jį substancialumui, o juslinį momentą nužemina tik iki momento, kurį *nulemia* tikrumo ir doroviškumo ryšys bei šio kaip dorovinio pripažinimas. Įžūlumas ir jį ginantis samprotis nesugeba suvokti spekuliatyvios substancialaus santykio prigimties, kurią atitinka doroviška, nesugadinta siela ir krikščioniškų tautų įstatymai.

Papildymas. Tai, kad santuokos sudarymo ceremonija yra nereikalinga ir yra tik formalumas, be kurio galima būtų apsieiti, kadangi meilė yra substancialumas, o dėl šio iškilmingumo ji net nustojanti vertės, išdėstė *Friedrichas v. Schlegelis* „Liucindoje" ir jo epigonas „Anonimo laiškuose" (Liubekas ir Leipzigas, 1800). Juslinis atsidavimas ten vaizduojamas kaip būtinas meilės laisvei ir gilumui įrodyti, argumentacija, kuri nesvetima suvedžiotojams. Dėl vyro ir moters santykių reikia pažymėti, kad mergina, jusliškai atsiduodama, aukoja savo

garbę, o apie vyrą, kuris be šeimos turi dar kitą savo dorovinės veiklos sritį, to nepasakysi. Merginos paskirtis iš esmės yra tik santuokiniai santykiai, taigi reikalaujama, kad meilė įgautų santuokos formą ir kad įvairūs meilės momentai įgautų savo tikrai protingą tarpusavio santykį.

§
165

Prigamtinė lyčių paskirtis dėl savo protingumo įgauna *intelektualią* ir *dorovinę* reikšmę. Šią reikšmę apibrėžia skirtumas, į kurį dorovinis substancialumas kaip sąvoka savyje pats susiskaldo, kad iš jo gautų savo gyvybingumą kaip konkreti vienybė.

§
166

Todėl *Vienas* yra dvasingumas kaip pasidalijantis į *sau* esantį asmeninį savarankiškumą ir į *laisvos visuotinybės* žinojimą bei norėjimą, į suvokiančios minties savimonę ir objektyvaus baigtinio tikslo norėjimą; *Antras* yra vieningas išliekantis dvasingumas kaip substancialumo žinojimas ir norėjimas konkrečios *atskirybės* ir *jausmo* forma; pirmasis dėl išorės yra tai, kas stipru ir aktyvu,

antrasis – kas pasyvu ir subjektyvu. Todėl tikrasis substancialus vyro gyvenimas vyksta valstybėje, moksle ir pan., be to, kovojant bei dirbant, santykiuojant su išoriniu pasauliu ir su pačiu savimi, taigi tik iš savo susidvejinimo su savimi jis iškovoja savarankišką vienybę su savimi; ramiai stebėdamas ir jausdamas subjektyvų dorovingumą, jis vyrauja šeimoje, kuri yra *moters* substanciali paskirtis, ir šiame *pietete* – savo dorovinę nuostatą.

Todėl viename iškiliausių šio jausmo pavaizdavimų, *Sofoklio „Antigonėje"* pietetas pirmiausia laikomas moters įstatymu, jaučiančio subjektyvaus substancialumo, vidujiškumo, dar nepasiekusio savo visiško įgyvendinimo, įstatymu, senųjų dievų, požeminės karalystės įstatymu, amžinuoju įstatymu, apie kurį niekas nežino, iš kur jis atsirado ir kuris priešingas akivaizdžiam valstybės įstatymui; ši aukščiausia dorovinė ir todėl tragiškiausia priešybė čia individualizuojama moteriškumo ir vyriškumo praduose.

Papildymas. Žinoma, moterys gali būti išsilavinusios, bet jos nesukurtos aukštiesiems mokslams, filosofijai ir kai kuriems meno kūriniams, kuriems reikia visuotinybės. Moterys gali turėti išmonę, skonį, eleganciją, bet idealumas joms neprieinamas. Skirtumas tarp vyro ir moters yra toks pat kaip skirtumas tarp gyvūno ir augalo: gyvūnas labiau atitinka vyro charakterį, augalas – labiau moters, nes ji yra ramesnis išsiskleidimas, kuriam kaip principas duota neapibrėžtesnė jausmo vienybė. Jeigu moterys yra vyriausybės vadovės, tai valstybė yra pavojuje, nes jos elgiasi ne pagal visuotinybės

reikalavimus, o pagal atsitiktinį polinkį ar nuomonę. Moterys lavinasi nežinia kaip, tarsi vaizduotės atmosferoje, labiau iš gyvenimo, negu įgydamos žinių, tuo tarpu vyras savo padėtį pasiekia tik minties laimėjimais ir didelėmis techninėmis pastangomis.

§
167

Santuoka iš esmės yra *monogamija,* nes šį santykį sudaro ir jam atsiduoda asmenybė, betarpiškai išskirianti *atskirybė,* taigi jo tiesa ir *vidujybė (subjektyvi substancialumo forma)* kyla tik iš abipusio nepadalinto šios asmenybės atsidavimo; šioji teisę suprasti save pačią *kitame* pasiekia tik tiek, kiek kitas šiame identiškume yra kaip asmuo, t. y. kaip atominė atskirybė.

Santuoka ir iš esmės monogamija yra vienas iš absoliučių principų, kuriais remiasi bendruomenės dorovė; todėl santuokos institucija laikoma vienu iš dieviško ar herojinio valstybių įkūrimo momentų.

§
168

Be to, kadangi santuoka kyla iš *laisvo* abiejų lyčių sau pačiai be galo savos asmenybės laisvo atsidavimo, ji

turi būti sudaryta ne jau *gamtiškai identiškame* rate, kurio nariai žino vienas apie kitą visas smulkmenas, kuriame individai vienas kito atžvilgiu neturi būdingos sau pačiai asmenybės, bet tarp skirtingų šeimų ir iš prigimties skirtingų asmenybių. Todėl *artimų giminaičių* santuoka prieštarauja sąvokai, kuriai santuoka yra dorovinis laisvės poelgis, o ne betarpiškų prigimčių ir jų instinktų ryšys, taigi prieštarauja ir tikrai natūraliam jausmui.

Jeigu santuoka laikoma grįsta ne *prigimtine teise*, o tik gamtiniu lytiniu instinktu ir savavališka sutartimi, taip pat jeigu monogamijai buvo ieškoma išorinių priežasčių, net remiantis vyrų ir moterų skaičiaus fiziniu santykiu, taip pat santuokai tarp artimų giminių uždrausti pateikiami tik neaiškūs jausmai, tai visi tie atvejai rėmėsi įprastu vaizdiniu apie natūralią būklę ir teisės natūralumą bei protingumo ir laisvės sąvokos stoka.

Papildymas. Santuokai tarp artimų giminių pirmiausia priešinasi gėdos jausmas, bet šis apdairumas pagrįstas dalyko sąvoka. Kas jau yra sujungta, negali būti sujungiama santuokos. Grynai prigimtinio santykio prasme yra žinoma, kad vienos gyvūnų šeimos suporavimas duoda silpnesnius palikuonis, nes tai, kas turi susijungti, prieš tai turi būti atskira; apvaisinimo, kaip ir dvasios jėga tuo didesnė, kuo didesnės ir priešybės, iš kurių ji atsinaujina. Iki santuokos neturi būti artumo, pažinties, įpročio bendrai veikti: jie turi būti atrasti tik joje, ir šis atradimas juo vertingesnis, juo jis turtingesnis ir juo daugiau dalių jis turi.

§ 169

Šeimos kaip asmens išorinė realybė yra *nuosavybėje*, kurioje ji turi savo substancialios asmenybės esatį tik kaip *turte*.

B. Šeimos turtas

§ 170

Šeima turi ne tik nuosavybę, jai kaip *visuotiniam* ir *tvariam* asmeniui atsiranda *nuolatinio* ir *stabilaus* valdymo, *turto* poreikis ir jo apibrėžtis. Abstrakčioje nuosavybėje esantis savavališkas *vien atskiro* asmens ypatingo poreikio momentas ir troškimo egoizmas čia virsta rūpinimusi tuo, kas bendra, ir įgijimu lėšų tam, *doroviškumu*.

Legendose apie valstybių įkūrimą, arba bent jau apie draugingą ir padorų visuomeninį gyvenimą, tvirtos nuosavybės įvedimas atsiranda įvedus santuoką. – Beje, kas sudaro šį turtą ir koks yra tikrasis jo įtvirtinimo būdas, išaiškėja pilietinės visuomenės sferoje.

§
171

Šeimai kaip teisiniam asmeniui kitų atžvilgiu turi atstovauti vyras kaip jos galva. Be to, jam daugiausia dera dirbti už namų ribų, rūpintis poreikių tenkinimu, taip pat disponuoti šeimos turtu ir jį valdyti. Šis turtas yra bendra nuosavybė, taigi nė vienas šeimos narys neturi ypatingos nuosavybės, bet kiekvienas iš jų turi teisę į bendrą nuosavybę. Dėl šios teisės ir šeimos galvai priklausančios teisės disponuoti šeimos turtu gali kilti kolizija, nes šeimoje dar esantis dorovinės nuostatos betarpiškumas (§ 158) yra atviras atskirčiai ir atsitiktinumui.

§
172

Susituokiant konstituojama *nauja šeima*, kuri yra tam tikras *savarankiškumas* giminių ar namų, iš kurių ji išėjusi, atžvilgiu; ryšys su jais pagrįstas prigimtine kraujo giminyste, o naujoji šeima grindžiama dorovine meile. Todėl individo nuosavybė esmingai susijusi su jo vedybinais ryšiais, o ryšys su jo gimine ar namais yra tolimesnis.

Santuokos sutartys, kuriose ribojamas sutuoktinių turto bendrumas, ginamos žmonos teisės ir pan., yra prasmingos tiek, kiek jos numato santuokos nutraukimo

galimybę dėl natūralios mirties, skyrybų ir pan., ir yra atsargumo priemonės, leidžiančioms atskiriems šeimos nariams tokiu atveju iš bendro turto gauti savo dalį.

Papildymas. Daugelyje įstatymų užfiksuota šeima yra platesnės apimties, ir santykiai jos viduje laikomi esminiais, tuo tarpu kitas ryšys, kiekvienas ypatingos šeimos ryšys laikomas menkesniu. Pavyzdžiui, seniausioje romėnų teisėje moteris, gyvenanti netvirtoje santuokoje, yra glaudžiau susijusi su savo giminėmis negu su savo vaikais ir savo vyru, o feodalinės teisės laikais, kad būtų išsaugota *splendor familiae*[34], buvo būtina jai priskirti tik vyriškos lyties narius ir pagrindine būtų laikoma šeimos visuma, tuo tarpu naujai susikūrusi šeima pasirodydavo menkesnė už ją. Nepaisant to, kiekviena nauja šeima yra svarbesnė negu tolesni kraujo giminystės ryšiai, ir tikrasis šeimos branduolys yra sutuoktiniai bei vaikai, skirtingai nuo to, kas tam tikra prasme taip pat vadinama šeima. Todėl turtinis individų santykis turi būti esmingiau susijęs su santuoka, o ne su platesne kraujo giminyste.

C. Vaikų auklėjimas ir šeimos iširimas

§
173

Santuokos *vienybė*, kurioje kaip substancialioje tėra *nuoširdumas* ir *nuostata*, kaip egzistuojanti atskirai abiejuose subjektuose, vaikuose tampa *pačios sau esančios egzis-*

tencijos objektu, kurį jie myli kaip savo meilę, kaip savo substancialią esatį. Prigimties atžvilgiu prielaida dėl *betarpiškai* esančių asmenų – tėvų – čia yra *rezultatas*, ir ši plėtotė, kuri vyksta kaip begalinis gimstančių ir viena kitą suponuojančių kartų progresas, yra būdas, kuriuo paprasta penatų dvasia baigtinėje prigimtyje parodo savo egzistenciją kaip rūšį.

Papildymas. Meilės santykis tarp vyro ir žmonos dar neobjektyvus, nes jausmas, nors ir yra substanciali vienybė, dar neturi objektiškumo. Šį objektiškumą tėvai įgyja tik savo vaikuose, kuriuose jie mato savo ryšio vientisumą. Motina vaikuose myli savo vyrą, o šis juose – savo žmoną; vaikas yra prieš juos abu kaip jų meilė. Jeigu turte vienumas yra tik išoriniame daikte, tai vaikuose jis yra dvasingume, kuriame tėvai yra mylimi ir kurį jie myli.

§ 174

Vaikai turi teisę būti *maitinami* ir *auklėjami* iš bendro šeimos turto. Tėvų teisė į vaikų *paslaugas* pagrįsta apskritai rūpinimosi šeima bendrumu ir juo apsiriboja. Taip pat ir tėvų teisę vaikų *savivalės* atžvilgiu apibrėžia jų drausminimo ir auklėjimo tikslas. Bausmių tikslas yra ne teisingumas savaime, o subjektyvios, moralinės prigimties, ir yra atgrasinimas nuo dar prigimties suvaržytos laisvės ir iškėlimas visuotinybės vaikų sąmonėje bei jų valioje.

Papildymas. Kuo žmogus turi būti, jis to neturi instinktyviai, šitai jis turi pirma įgyti. Tuo grindžiama vaiko teisė būti auklėjamam. Taip yra ir su tautomis, esant patriarchalinei valdžiai: čia žmonės maitinami iš sandėlių ir nelaikomi savarankiškais bei pilnamečiais. Paslaugų, kurių gali būti reikalaujama iš vaikų, tikslas tegali būti tik auklėjimas, ir turi juo remtis: jos neturi būti tik pačios sau, nes elgesys su vaikais kaip su vergais yra apskritai nedorovingiausias santykis. Pagrindinis auklėjimo momentas yra drausmė, kurios prasmė – palaužti vaiko užsispyrimą, kad būtų išrauta tai, kas vien jusliška ir įgimta. Nereikia manyti, kad čia galima išsiversti vien gerumu; mat būtent betarpiška valia veikia, remdamasi betarpiška išmone ir geismais, o ne motyvais ir vaizdiniais. Jeigu vaikams pateikiamos priežastys, tai jiems patiems leidžiama spręsti, ar reikia šias priežastis pripažinti, ir todėl viskas paliekama jų nuožiūrai. Tuo, kad tėvai yra visuotinybė ir esmiškumas, pagrįstas vaikų paklusnumo poreikis. Jeigu vaikuose neugdomas paklusnumo jausmas, skatinantis siekimą tapti savarankiškam, tai jie darosi akiplėšiški ir įžūlūs.

§ 175

Vaikai yra *savyje* laisvi, ir gyvenimas yra tik šios laisvės betarpiška esatis, todėl jie nepriklauso nei kitiems, nei tėvams kaip daiktai. Jų *auklėjimas* šeimos santykių atžvilgiu

turi *pozityvią* apibrėžtį, kad dorovė taptų jiems betarpišku, dar priešingybių neturinčiu *jausmu* ir kad vaiko siela dorovinio gyvenimo *pagrinde* išgyventų savo pirmą gyvenimą meilėje, pasitikėjime ir paklusnume, bet *negatyvi* to paties santykio apibrėžtis yra iškelti vaikus virš to prigimtinio betarpiškumo, kuriame jie iš pradžių yra, paversti juos savarankiškomis bei laisvomis asmenybėmis ir taip padaryti sugebančiais išeiti iš natūralios šeimos vienybės.

Vergiška romėnų vaikų padėtis yra viena iš šią įstatymų leidybą labiausiai teršiančių institucijų, ir šis dorovės užgavimas jos giliausioje ir trapiausioje gyvastyje yra vienas iš svarbiausių momentų, norint suprasti pasaulinį istorinį romėnų charakterį ir jų orientaciją į teisinį formalizmą. – Būtinumas būti auklėjamam egzistuoja vaikų sąmonėje kaip jiems būdingas jausmas būti savyje nepatenkintiems tokiais, kokie jie yra, kaip troškimas priklausyti suaugusių pasauliui, kurį jie nujaučia kaip ką nors aukštesnio, kaip noras užaugti. Žaidžiamoji pedagogika jau patį vaikiškumą laiko kažkuo reikšmingu savyje, ir šitaip pateikia vaikams ir sumenkina jų rimtumą bei pačią save iki vaikiškos, pačių vaikų nevertinamos formos. Šitaip siekdama pateikti jiems neužbaigtumą, kuriame jie jaučiasi esą, kaip užbaigtą ir įteigti jiems pasitenkinimą tuo, ji pažeidžia ir suteršia tikrą, jų pačių aukštesnį poreikį ir iš dalies nulemia, kad jie nesidomi substanciniais dvasinio pasaulio santykiais ir yra abejingi jų atžvilgiu, iš dalies sukelia panieką žmonėms, kurie vaikystėje jiems parodė kaip vaikišką bei paniekos vertą, ir tada gimsta besimėgaujanti savo puikumu tuštybė bei pasipūtimas.

Papildymas. Kaip vaikas žmogus turi būti apsuptas

tėvų meilės ir pasitikėjimo, ir protingumas turi jame pasirodyti kaip jo paties subjektyvumas. Pirmaisiais metais svarbiausias yra motinos auklėjimas, nes dorovė turi būti įdiegta vaikui kaip jausmas. Reikia pasakyti, kad apskritai vaikai tėvus myli mažiau negu tėvai vaikus, nes šie eina savarankiškumo link ir stiprėja, taigi palieka tėvus už savęs, tuo tarpu tėvai mato juose objektyvų savo ryšio daiktiškumą.

§ 176

Kadangi tik santuoka yra betarpiška dorovinė idėja ir kartu savo objektyvią realybę turi subjektyvios nuostatos ir jausmo gelmėje, tai čia glūdi pirmasis jos egzistencijos atsitiktinumas. Kaip negali būti prievartos tuokiantis, taip negali būti ir teisinio pozityvaus ryšio, kuris galėtų priversti kartu laikyti subjektus, jeigu jiems kilo koktūs ir priešiški jausmai bei veiksmai. Bet būtinas tam tikras trečiasis dorovinis autoritetas, kuris galėtų apsaugoti santuokos teisę, dorovinį substancialumą nuo plikos nuomonės apie tokią nuostatą ir nuo akimirksnio nuotaikos atsitiktinumo ir t. t., kuris atskirtų ją nuo totalinio susvetimėjimo, ir pastarąjį konstatuotų, ir tik tokiu atveju leistų *santuoką nutraukti.*

Papildymas. Kadangi santuoka remiasi tik subjektyviu atsitiktiniu jausmu, ji gali būti nutraukta. Tuo tarpu valstybė neišardoma, nes ji remiasi įstatymu. Santuoka,

žinoma, irgi *privalo* būti neišardoma, bet čia ir tėra tik *privalėjimas*. Vis dėlto, kadangi santuoka yra tam tikras doroviškumas, ji gali būti nutraukta ne savavališkai, o tik dorovinio autoriteto sprendimu, ar tai būtų Bažnyčia, ar teismas. Jeigu atsirado totalinis susvetimėjimas, pvz., dėl santuokinės neištikimybės, tada ir religinis autoritetas turi leisti nutraukti santuoką.

§ 177

Dorovinis šeimos suirimas nulemia tai, kad vaikai, išauklėti laisvomis asmenybėmis, pripažįstami *pilnamečiais*, teisiniais asmenimis, sugebančiais turėti savo laisvą nuosavybę ir sukurti savo šeimą, – sūnūs kaip šeimos galvos, o dukterys – kaip žmonos, – šeimą, kurioje jie dabar turi savo substancialią apibrėžtį, kurios atžvilgiu jų ankstesnė šeima kaip vien pirmoji priežastis ir išeities taškas atsiduria antroje vietoje; dar mažiau teisių turi giminės abstrakcija.

§ 178

Natūralaus šeimos suirimo pasekmė dėl tėvų, ypač tėvo, mirties turto atžvilgiu yra *paveldėjimas*; iš esmės

paties *savyje* bendro turto užvaldymas; užvaldymas, kuris esant tolimesniems giminystės ryšiams ir pilietinei visuomenei būdingam išsisklaidymui, dėl kurio asmenys ir šeimos tampa savarankiškos, darosi juo labiau neapibrėžtas, juo labiau prarandama vienybės nuotaika ir juo labiau kiekviena santuoka yra ankstesnių šeimos santykių atsisakymas bei naujos, savarankiškos šeimos sukūrimas.

Išmonė matyti paveldėjimo pagrindą dėl tos aplinkybės, kad po mirties turtas tampa *bešeimininkis* ir kaip toks atitenka tam, kuris pirmasis jį užvaldo, o jį užvaldo *dažniausiai* giminės, nes *paprastai* jie yra iš artimiausios mirusiojo aplinkos, – šį įprastą atsitiktinumą pozityvūs įstatymai tvarkos labui paverčia taisykle, – tokia išmonė nepaiso šeimyninių santykių prigimties.

§

179

Dėl tokio suirimo atsiranda laisvė individų savivalei iš dalies apskritai savo turtu naudotis labiau paisant atskiro asmens norų, nuomonių ir tikslų, iš dalies grupę draugų, pažįstamų ir t. t. traktuoti kaip šeimą ir kartu su teisinėmis paveldėjimo pasekmėmis paskelbti *testamente*.

Susidarant tokiai grupei, kur ir galėtų glūdėti dorovinis pasiteisinimas valios, nukreiptos į tokį disponavimą turtu, ypač kad ji susijusi su testamento sudarymu,

būna tiek daug atsitiktinumo, savivalės, tyčinio egoistinių tikslų siekimo ir t. t., kad dorovinis momentas čia yra visiškai neaiškus, ir teisės savavališkai sudarinėti testamentus pripažinimas daug lengviau tampa dorovinių santykių pažeidimo ir niekšingų pastangų bei tokios pat priklausomybės pretekstu; kartu šitai suteikia progą ir pateisinimą kvailą savivalę ir klastingumą susieti su vadinamąja geradaryste bei dovanomis mirties atveju, po kurios mano nuosavybė ir taip nustoja būti mano, sudaro sąlygas pateisinti tuštybę ir valdingą kankinimą.

§
180

Principas, pagal kurį šeimos nariai tampa savarankiškais teisiniais asmenimis (§ 177), leidžia šeimos rate atsirasti panašiai savivalei ir skirtumui tarp prigimtinių paveldėtojų, bet jie gali būti tik labai riboti, kad nepažeistų pagrindinio santykio.

Teisės sudaryti testamentą principas negali būti tik gryna tiesioginė mirusiojo savivalė, ypač todėl, kad ji prieštarauja substancialiai teisei šeimos, kurios meilė ir pagarba buvusiam savo nariui ir tegali priversti ją skaitytis po jo mirties su jo pareikštu sprendimu. Tokia savivalė neturi nieko, ką reikėtų gerbti labiau už šeimos teisę; tikriau, priešingai. Juk paskutinės valios dispozicijos galiojimas priklausytų vien nuo kitų savivalės pripažinimo.

Tokia reikšmė jai gali būti visų pirma pripažinta tik tiek, kiek šeimos santykiai, kuriuose ji yra absorbuota, tampa tolimesni ir mažiau veiksmingi. Tačiau šių santykių neveiksmingumas, kur jų iš tiesų esama, priklauso nedorovingumo sričiai, ir išplėstas tokios savivalės reikšmingumas jo šeimos santykio atžvilgiu yra linkęs į dorovingumo susilpnėjimą. Tokios savivalės pavertimas šeimoje pagrindiniu paveldėjimo principu priklauso anksčiau minėtam romėnų įstatymų žiaurumui ir nedorovingumui; pagal juos tėvas netgi galėjo parduoti sūnų, o jeigu kiti jį paleisdavo laisvėn, tai jis grįždavo tėvo valdžion, ir tik po trijų paleidimų laisvėn tapdavo iš tikrųjų laisvas; pagal juos sūnus apskritai netapdavo *de jure* pilnamečiu ir teisiniu asmeniu ir kaip nuosavybę galėjo turėti tik karo grobį, *peculium castrense*, ir jeigu jis po trijų pardavimų ir paleidimo laisvėn išeidavo iš tėvo valdžios, jis be testamentinio paskyrimo nepaveldėdavo kartu su tais, kurie dar likdavo šeimos vergovėje, taip pat žmona (jeigu ji susituokė ne kaip vergė *in manum conveniret, in mancipio esset*, o kaip *matrona)* taip pat ne tiek priklausė šeimai, kurią sudarant ji dalyvavo ir kuri iš tikrųjų dabar yra jo šeima, kiek veikiau tai šeimai, iš kurios ji kilo, ir todėl buvo pašalinta iš savo *tikrosios* šeimos turto paveldėtojų, kaip tos šeimos nariai nepaveldėdavo žmonos ir motinos turto. Kad dėl protingumo jausmo didėjimo šių ir kitų įstatymų nedorovingumas buvo panaikintas vykdant teisėtumą, pvz., naudojant pasakymą: *bonorum possessio*[35] (kad nuo to savo ruožtu skiriasi *possessio bonorum*, yra juristo mokytumą rodančios žinios) vietoj hereditas,[36] fikcijos dėka

filia[37] paverčiant filius[38], anksčiau jau (§ 3 past.) buvo pažymėta kaip liūdna būtinybė teisėjams *painiavos būdu* kontrabanda įsileisti protingumą, kad būtų išvengta bent jau kai kurių prastų įstatymų padarinių. Su tuo susijęs siaubingas svarbiausių institucijų nestabilumas ir sumakaluota įstatymų leidyba, nukreipta prieš iš to kylančio blogio protrūkius. – Kokias nedorovingas pasekmes romėnams turėjo ši testamentų savavališko sudarymo teisė, užtektinai žinoma iš istorijos ir Luciano bei kitų aprašymų. – Pačioje santuokos kaip betarpiško dorovingumo prigimtyje susimaišęs substancialus santykis, prigimtinis atsitiktinumas ir vidinė savivalė; kadangi romėnai dėl vergiškos vaikų padėties ir kitų nurodytų bei su tuo susijusių apibrėžčių, ir dėl lengvų skyrybų, savivalei teikė pirmenybę substancialumo teisės atžvilgiu, kad net pats *Ciceronas* – o kiek gražaus jis parašė apie honestum[39] ir decorum[40] savo *De Officiis*[41] ir visur kitur! – išvarė savo žmoną, kad su naujos žmonos kraičiu apmokėtų savo skolas, – šitaip papročių sugedimui buvo nutiestas įstatymiškas kelias, arba veikiau įstatymuose glūdėjo jo būtinybė.

Paveldėjimo teisės institucijos naudojimas *šeimai išsaugoti ir spindesiui*, naudojant *substitucijas* ir *šeimų fideikomisus*, arba iš paveldėtojų pašalinant dukteris sūnų naudai, arba kitus vaikus vyriausiojo sūnaus naudai, arba apskritai leidžiant pasirodyti nelygybei, iš dalies pažeidžia nuosavybės laisvės principą (§ 62), iš dalies remiasi savivale, kuri savyje ir sau neturi jokios teisės būti pripažinta, – konkrečiau – mintimi, kad reikia išsaugoti *šią* giminę ar namus, o ne *šią* šeimą. Bet ne *šie* namai

arba giminė, o *šeima* yra idėja, kuri turi tokią teisę, ir turto laisvės bei paveldėjimo teisės lygybės dėka labiau negu priešingu būdu išlaikoma tiek dorovinė forma, tiek ir *šeima*. – Tokiose institucijose, kaip romėniškosios, apskritai nepaisoma santuokos teisės (§ 172); nepripažįstama, kad ji yra tvirtas pagrindas savo tikros šeimos sukūrimui ir kad jos atžvilgiu tai, kas apskritai vadinama šeima, stirps, gens[42], su kiekviena karta vis labiau nutolsta ir praranda realumą (§ 177). Meilė, dorovinis santuokos momentas, yra jausmas realiems, esantiems individams, o ne kokiai nors abstrakcijai. Apie tai, kad samprotinė abstrakcija pasireiškia kaip pasaulinis istorinis Romos imperijos principas, žr. žemiau, § 357. O apie tai, kad aukščiausioji politinė sfera būtinai pripažįsta pirmagimystės teisę ir giminės turto neliečiamumą, bet ne kaip savivalę, o kaip kylančius iš valstybės idėjos, žr. žemiau, § 306.

Papildymas. Romėnų valstybėje ankstesniais laikais tėvas galėjo ir atimti iš savo vaikų paveldėjimo teisę, ir juos nužudyti: vėliau nei viena, nei kita nebuvo leidžiama. Šį nedorovingumo ir jo sudorovinimo nenuoseklumą buvo bandyta susisteminti, o dėl šios sistemos išsaugojimo atsirado sunkumų ir klaidų mūsų paveldėjimo teisėje. Testamentai, žinoma, gali būti leidžiami, bet čia reikia suprasti, kad ši savivalės teisė atsiranda arba didėja irstant šeimai ar nutolstant vienam nuo kito šeimos nariams, ir kad vadinamoji *draugyste grindžiama šeima*, kurią sukuria testamentas, gali būti pripažinta tik tada, jei nėra artimiausių santuokinės šeimos narių bei vaikų. Su testamentu apskritai susijęs tam tik-

ras koktumo ir nemalonumo jausmas, nes testamente aš skelbiu, kas yra tie, kuriems aš palankus. Bet palankumas savavališkas, jis gali būti vienu ar kitu būdu pasiektas klasta, susijęs su šia ar kita kvaila priežastimi ir dėl to gali būti reikalaujama, kad būsimasis paveldėtojas baisiausiai žemintųsi. Anglijoje, kur apskritai labai paplitę įnoriai, su testamentais susiję be galo daug kvailų išmonių.

Šeimos perėjimas į pilietinę visuomenę

§ 181

Šeima natūraliai ir iš esmės dėl asmenybės principo išsišakoja į *daugybę* šeimų, kurios apskritai santykiuoja tarpusavyje kaip savarankiški konkretūs asmenys, todėl yra išoriški. Arba momentai, susiję šeimos, kaip dorovinės idėjos, kuri dar yra jos sąvokoje, vienybėje, turi būti šios sąvokos paleisti į savarankišką realybę; tai *diferencijos* pakopa. Abstrakčiai išreikšta iš pradžių tai duoda *ypatingybės* apibrėžtį, kuri, tiesa, santykiuoja su *visuotinybe* taip, kad visuotinybė yra pagrindas, bet dar tik *vidinis*, ir todėl esti formaliai, tik *pasirodanti* ypatingybėje. Todėl šis refleksijos santykis pirmiausia rodo dorovės praradimą, arba, kadangi ji kaip esmė būtinai yra *pasireiškianti*, jis yra dorovės *pasireiškimo pasaulis*, *pilietinė visuomenė*.

Šeimos išsiplėtimas kaip jos perėjimas į kitą principą yra egzistencijoje iš dalies ramus jos išsiplėtimas į tautą – *naciją*, kuri tokiu būdu turi bendrą natūralią kilmę, iš dalies į išsklidusių šeiminių bendruomenių sambūrius arba įsakant jėga, arba dėl savanoriško susijungimo, kurį lėmė poreikių artimumas ir sąveika juos tenkinant.

Papildymas. Čia visuotinybės išeities taškas – ypatingybės savarankiškumas, ir tada atrodo, kad šioje pozicijoje dorovė yra prarasta, nes sąmonei, tiesą sakant, šeima yra tai, kas pirma, dieviška ir reikalauja pareigos. Bet dabar pasireiškia santykis, kad ypatingybė turi būti man pirma, kas mane apibrėžia, ir tokiu būdu dorovinė apibrėžtis yra panaikinta. Bet iš tikrųjų aš tik klystu, mat nors manau, kad išsaugau ypatingybę, bet pirmuoju ir esminiu dalyku tebėra visuotinybė ir ryšio būtinumas: taigi aš apskritai esu tariamybės pakopoje, ir mano ypatingybei tebesant tuo, kas mane apibrėžia, t. y. tikslu, aš taip tarnauju visuotinybei, kuri iš tiesų ir išsaugo galutinę valdžią man.

ANTRAS SKYRIUS

Pilietinė visuomenė

§

182

Konkretus asmuo, kuris yra sau kaip *ypatingas* tikslas, kaip poreikių visuma ir įgimto būtinumo bei savivalės mišinys, yra *vienas* iš pilietinės visuomenės *principų*, bet ypatingas asmuo kaip esmingai *santykiuojantis* su kita tokia ypatingybe, kad kiekvienas iš jų teigia savo reikšmingumą ir pasitenkina tik kaip kitos *įtarpintas* ir kartu tik dėl *visuotinybės* formos, *yra kitas* pilietinės visuomenės *principas*.

Papildymas. Pilietinė visuomenė yra diferencija, iškylanti tarp šeimos ir valstybės, nors jos formavimasis yra vėlesnis negu valstybės, nes kaip diferencija ji suponuoja valstybę, kurią ji, kad egzistuotų, turi turėti prieš save

kaip savarankišką. Beje, pilietinę visuomenę sukūrė šiuolaikinis pasaulis, kuris visoms idėjos apibrėžtims suteikia jų teisę. Jeigu valstybė vaizduojama kaip skirtingų asmenų vienybė, kaip vienybė, kuri tėra bendrumas, tai čia turima galvoje tik pilietinės visuomenės apibrėžtis. Daugelis naujųjų valstybės teisės dėstytojų nesugebėjo pateikti kitokio požiūrio į valstybę. Pilietinėje visuomenėje kiekvienas sau – tikslas, visa kita jam yra niekas. Bet be santykio su kitais jis negali visiškai pasiekti savo tikslų: todėl šie kiti yra priemonės ypatingybės tikslui. Bet ypatingas tikslas, santykiuodamas su kitais, suteikia sau ypatingybės formą ir pasitenkina pats, kartu patenkindamas kitų gerovę. Kadangi ypatingybė susijusi su visuotinybės sąlyga, tai visuma yra įtarpinimo dirva, kurioje sau laisvę suteikia visos atskirybės, visi polinkiai, visi gimimo ir laimės atsitiktinumai, iš kur pasklinda visų aistrų bangos, valdomos tik jas nušviečiančio proto šviesa. Ypatingybė, apribota visuotinybės, yra vienintelis kiekvienos ypatingybės gerovės plėtros mastelis.

§ 183

Egoistinis tikslas, kurį jo realizacijoje nulemia visuotinybė, pagrindžia visapusiškos priklausomybės sistemą, kad atskiro asmens subsistencija ir gerovė bei jo teisinė esatis yra susipynusi su visų subsistencija, gerove ir tei-

se, tuo pagrįsta ir tik šiame kontekste yra tikra bei garantuota. Šią sistemą iš pradžių galima laikyti *išorine valstybe*, kaip *stygiaus valstybe* ir *sampročio valstybe*.

§
184

Šiame savo dvilypume idėja suteikia *momentams jiems būdingą esatį, ypatingybei* – teisę rutuliotis ir plisti į visas puses, o visuotinybei – teisę pasirodyti kaip pagrindui ir būtinai ypatingybės formai, taip pat ir kaip jėgai jos atžvilgiu bei jos galutiniam tikslui. – Savo kraštutinumuose pranykusios dorovės sistema yra abstraktus idėjos *realybės* momentas, kuri čia yra tik kaip *reliatyvus totalumas* ir *vidinė* šio išorinio *reiškinio būtinybė*.

Papildymas. Doroviškumas čia yra pranykęs savo kraštutinumuose, ir betarpiška šeimos vienybė yra suskilusi į daugį. Čia realybė yra išoriškumas, sąvokos suirimas, laisvais tapusių esatiškų momentų savarankiškumas. Nors pilietinėje visuomenėje ypatingybė ir visuotinybė yra suskilusios, visgi jos abi yra tarpusavyje susijusios ir priklauso viena nuo kitos. Nors atrodo, kad viena jų daro būtent tai, kas priešinga kitai, ir tariasi galinti egzistuoti tik neprisileisdama kitos, visgi kiekviena jų yra kitos sąlyga. Pvz., mokesčių mokėjimą dauguma žmonių laiko savo ypatingybės pažeidimu, tam tikru priešiškumu sau, tuo, kas trukdo jų tikslui, bet kad ir kaip tai *atrodytų* teisinga, visgi tikslo ypatingybė

negali būti patenkinta be visuotinybės, ir šalis, kurioje nebūtų mokami mokesčiai, negalėtų pasigirti ir ypatingybės stiprėjimu. Taip pat galėtų atrodyti, kad visuotinybei būtų geriau, jeigu ji sutrauktų į save ypatingybės galias, kaip pvz., dėstoma platoniškoje valstybėje; bet ir tai vėl tėra tik regimybė, nes abi jos yra tik viena kitos dėka ir viena kitai bei pereina viena į kitą. Padėdamas savo tikslui, aš padedu visuotinybei, o šioji vėlgi padeda mano tikslui.

§ 185

Viena vertus, ypatingybė kaip sau į visas puses išplintantis savo poreikių, atsitiktinės savivalės ir subjektyvių norų patenkinimas savo mėgavimuose griauna pati save ir savo substancialią sąvoką; kita vertus, tiek būtinų, tiek atsitiktinių poreikių patenkinimas kaip begaliniai sužadintas ir būdamas visiškai priklausomas nuo išorinio atsitiktinumo bei savivalės, taip pat ir apribotas visuotinybės galios, yra atsitiktinis. Šiose priešingybėse ir jų susipynimuose pilietinė visuomenė pasirodo ir kaip nesaikingumo, skurdo ir jiems abiem bendro fizinio bei dvasinio nuopuolio reginys.

Savarankiška ypatingybės plėtotė (plg. § 124 past.) yra momentas, kuris senosiose valstybėse pasireiškia kaip prasidedantis papročių sugedimas ir galutinė žlugimo priežastis. Šios valstybės, kurios buvo kuriamos

arba patriarchaliniu ir religiniu principu, arba dvasingesniu, bet ir paprastesniu dorovės principu, – apskritai *pirmykščiu* gamtos stebėjimu, negalėjo ištverti savyje jo susidvejinimo ir begalinės savimonės refleksijos ir tapo tos refleksijos auka, vos tik ta refleksija ėmė reikštis iš pradžių pažiūrose, o po to ir tikrovėje, nes jos dar paprastam principui trūko tikrai begalinės jėgos, esančios tik toje vienybėje, kuri proto *priešybei leidžia išsiskirti visa savo jėga,* įveikia ją ir kartu išsaugo save joje bei *išlaiko ją savyje. Platonas* savo valstybėje vaizduoja substancialią dorovę jos idealiame *grožyje* ir *tiesoje,* tačiau susidoroti su savarankiškos ypatingybės principu, tuo metu įsiveržusiu į graikiškąją dorovę, jis galėjo tik priešpriešindamas jam vien substancialią valstybę ir visiškai pašalindamas jį iki pat jo ištakų, kurios buvo *privačioje nuosavybėje* (§ 46, past.) ir *šeimoje,* o paskui ir jo tolesnėje plėtroje kaip paties savivalę ir luomo pasirinkimą ir t. t. Šis trūkumas ir yra jo didžios *substancialios* valstybės tiesos nesupratimo priežastis ir to, kad ši valstybė paprastai laikoma abstrakčios minties svajone, tuo, kas dažnai vadinama net *idealu. Savarankiškos savyje begalinės* atskiro indvido *asmenybės,* subjektyvios laisvės, vidujiškai atsiradusios *krikščioniškoje* religijoje, o išoriškai ir todėl – susijusiai su abstrakčia visuotinybe – *romėnų* pasaulyje, principas šioje tik substancialioje tikrosios dvasios formoje negauna savo teisės. Istorijos požiūriu šis principas yra vėlesnis už graikiškąjį pasaulį, taip pat ir filosofinė refleksija, nusileidžianti iki šio gylio, yra vėlesnė už substancialią graikų filosofijos idėją.

Papildymas. Ypatingybė sau yra ribų peržengimas ir nesaikingumas, ir šio peržengimo formos pačios yra besaikės. Savo vaizdiniais ir refleksijomis žmogus praplečia savo troškimus, kurie nėra uždaras ratas, kaip gyvūno instinktas, ir juos veda į prastą begalybę. Bet, kita vertus, trūkumas bei stygius taip pat yra nesaikingumas, ir pasiekti savo harmoniją šios būklės painumas gali tik jį įveikiančios valstybės dėka. Jeigu platoniškoji valstybė norėjo pašalinti ypatingybę, tai šitai negalėjo padėti, nes tokia pagalba prieštarautų begalinei idėjos teisei suteikti laisvę ypatingybei. Krikščionių religijoje pirmiausia atsirado subjektyvybės teisė kaip sau būties begalybė, ir čia visuma kartu turi gauti jėgų nustatyti ypatingybės ir dorovinės vienybės harmoniją.

§ 186

Bet ypatingybės principas būtent dėl to, kad jis sau rutuliojasi į totalumą, pereina į *visuotinybę* ir joje vienoje turi savo tiesą bei teisę į savo pozityvią realybę. Ši vienybė, kuri dėl abiejų principų savarankiškumo šioje sudvejinimo pozicijoje (§ 184) nėra dorovinė tapatybė, būtent dėl to yra ne kaip *laisvė*, bet kaip *būtinybė*, kad *ypatingybė* pakiltų į *visuotinybės formą*, šioje formoje ieškotų savo egzistencijos ir turėtų ją.

§ 187

Individai kaip šios valstybės piliečiai yra *privatūs asmenys*, kurių tikslas yra jų pačių interesas. Kadangi šis tikslas yra įtarpintas visuotinumo, kuris jiems *atrodo* kaip *priemonė*, tai jie gali pasiekti jį tik tiek, kiek jie patys visuotinai apibrėžia savo valią, norėjimą ir veikimą bei paverčia save šio *ryšio* grandinės *nariu*. Idėjos interesas, kuris neglūdi šių pilietinės visuomenės narių sąmonėje, yra *procesas*, kuris jų atvirumą ir gamtiškumą turi iškelti virš gamtinės būtinybės bei poreikių savivalės į *formalią laisvę* ir formalią *žinojimo bei norėjimo visuotinybę*, jų ypatingybėje *formuoti* subjektyvumą.

Su vaizdiniais apie prigimtinės būklės *nekaltumą*, apie primityvių tautų papročių paprastumą – viena vertus, o kita vertus – su pažiūra, kuri poreikius, jų tenkinimą, asmeninio gyvenimo malonumus bei patogumus ir t. t. laiko *absoliučiais* tikslais, susiję tai, kad *kultūra*, jeigu ji ten laikoma tik tam tikru *išoriškumu*, tuo, kam lemta žlugti, čia yra laikoma vien *priemone* tokiems tikslams pasiekti; tiek viena, tiek kita pažiūra byloja, kad nepažįstama dvasios prigimtis ir proto tikslai. Dvasia turi savo realybę tik susidvejindama pačioje savyje, natūraliuose poreikiuose ir šio išorinio būtinumo kontekste suteikdama sau šią ribą ir baigtinumą, ir būtent *įaugdama į juos* ji juos įveikia ir juose įgauna savo *objektyvią* esatį. Todėl proto tikslas nėra nei minėtas natūralus papročių paprastumas, nei malonumai, atsirandantys besivystant ypatingybei ir

pasiekiami veikiant kultūrai, bet tai, kad būtų panaikintas *įgimtas paprastumas*, t. y. iš dalies pasyvus altruizmas, iš dalies žinojimo ir valios grubumas, t. y. *betarpiškumas* ir *atskirybė*, į kuriuos yra nugrimzdusi dvasia, ir kad pirmiausia šis jo išoriškumas įgautų protingumą, *kurį jis sugeba įgyti*, būtent *visuotinybės formą, samprotiškumą*. Tik taip dvasia šiame *išoriškume* jaučiasi savo stichijoje ir savo namuose. Taigi jos laisvė jame turi esati, ir ji šiame jos apibrėžčiai laisvei *savyje* svetimame elemente tampa *sau*, turi reikalą tik su tuo, kas pažymėta jos antspaudu ir kas jos *gaminama*. – Būtent taip *visuotinybės forma* mintyje sau pasiekia egzistenciją, – forma, kuri tik ir yra idėjos vertas egzistencijos elementas. Todėl *kultūra* savo absoliučia apibrėžtimi yra *išsilaisvinimas* ir aukščiausio išsilaisvinimo *darbas*, būtent absoliutus perėjimo taškas į jau ne betarpišką, prigimtinį, o dvasinį, taip pat iškeltą į visuotinybės formą, begaliniai subjektyvų dorovės substancialumą. – Šis išsilaisvinimas subjektui yra *sunkus darbas*, nes reikia įveikti gryną elgesio subjektyvumą, troškimų betarpiškumą, taip pat ir subjektyvų jausmo menkumą, ir norų savivalę. Kad išsilaisvinimas yra sunkus darbas, ir yra viena iš priežasčių dėl jam tenkančios nemalonės. Bet šio kultūrinio darbo dėka subjektyvi valia pati savyje įgyja *objektyvumą*, kuriame ji savo ruožtu tik ir verta bei galinti būti idėjos *realybė*. Kartu ši visuotinybės forma, iki kurios ypatingybė pakyla per darbą ir mokslą, paaiškina tai, kodėl ypatingybė *tampa* tikra atskirybės *būtimi sau* ir, suteikdama visuotinybei pripildantį turinį ir jos begalinę saviapibrėžtį, pati dorovėje yra kaip begaliniai sau esanti, laisva subjektyvybė. Tai požiūris, parodantis, kad

kultūra yra imanentinis absoliutumo momentas ir turi begalinę vertę.

Papildymas. Kultūringais pirmiausia galime laikyti tokius žmones, kurie gali daryti viską, ką daro kiti, pabrėžtinai nerodydami savo partikuliarumo, tuo tarpu nekultūringi žmonės pirmiausia tai ir parodo, nes savo elgesyje jie nesivadovauja visuotinėmis objekto savybėmis. Bendraudamas su kitais žmonėmis, nekultūringas žmogus lengvai gali juos užgauti, nes jis paiso tik savęs, nereflektuodamas apie kitų jausmus. Jis nenori užgauti kitų, bet jo elgesys nesiderina su jo valia. Taigi kultūra yra ypatingybės nuramdymas, kad ji elgtųsi atsižvelgdama į daiktų prigimtį. Tikrasis originalumas, kurdamas daiktą, reikalauja tikros kultūros, tuo tarpu netikrasis pasireiškia neskoningumu, kuris ateina į galvą tik nekultūringiems žmonėms.

§
188

Pilietinėje visuomenėje glūdi trys momentai:

A) *poreikio* įtarpinimas ir *atskiro* asmens pasitenkinimas savo darbu ir *visų kitų* darbu bei poreikių patenkinimu, tai *poreikių* sistema;

B) ten glūdinčios *laisvės* visuotinybės tikrovė, nuosavybės apsauga *vykdant teisėtumą;*

C) kelio užkirtimas šiose sistemose pasiliekančiam atsitiktinumui ir *policijos* bei *korporacijų* rūpinimasis ypatingu interesu kaip tuo, kas *bendra*.

A.Poreikių sistema

§
189

Ypatingybė, pirmiausia apibrėžta kaip priešinga valios apskritai visuotinumui (§ 60), yra *subjektyvus poreikis,* kuris pasiekia savo objektyvumą, t. y. savęs *patenkinimą,* naudodamasis a) išoriniais daiktais, kurie taip pat yra kitų poreikių bei *valių nuosavybė* ir produktas ir b) veikla bei darbu, kaip tuo, kas įtarpina abi puses. Kadangi jo tikslas yra patenkinti subjektyvią *ypatingybę,* o kitų poreikių ir laisvos savivalės atžvilgiu pasireiškia *visuotinybė,* tai šis protingumo spindulys šioje baigtinumo sferoje yra *sampročio* pusė, kuri svarbi nagrinėjimui ir kuri yra sutaikantis pačios šios sferos viduje momentas.

Politinė ekonomija yra mokslas, kuris remiasi šiais požiūriais, bet taip pat turi parodyti masių santykį ir judėjimą jų kokybinėje bei kiekybinėje apibrėžtyje ir susipynime. – Tai vienas iš tų mokslų, kurie atsirado naujaisiais laikais, šių laikų dirvoje. Iš jo vystymosi išryškėja įdomus dalykas, kaip *mintis* (žr. Smith, Say, Ricardo) iš begalinės gausybės prieš ją iš pradžių esančių atskirybių išskiria paprastus daikto principus, jame veikiantį ir jį valdantį samprotį. Jeigu, viena vertus, pažinti šį daikte glūdintį ir veikiantį protingumo spindulį poreikių sferoje yra sutaikinantis momentas, tai, antra vertus, šis mokslas yra ta sritis, kurioje subjektyvių tikslų

ir moralinių nuomonių samprotis išlieja savo nepasitenkinimą bei moralinį apmaudą.

Papildymas. Esama tam tikrų visuotinių poreikių, pavyzdžiui, valgymo, gėrimo, rengimosi ir t. t., ir jų patenkinimas visiškai priklauso nuo atsitiktinių aplinkybių. Dirva čia ar ten yra daugiau ar mažiau derlinga, metai skiriasi savo derlingumu, vienas žmogus yra darbštus, kitas – tinginys, bet šis savivalės knibždėlynas gimdo visuotines apibrėžtis, ir tai, kas tariamai yra išsklaidyta ir bemintiška, yra laikoma iš savęs kylančios būtinybės. Aptikti čia šią būtinybę yra politinės ekonomijos uždavinys, mokslo, kuris daro garbę minčiai, nes jis randa dėsnius atsitiktinumų masei. Įdomu stebėti, kaip visi ryšiai čia turi atgalinį veikimą, kaip ypatingos sferos susigrupuoja, veikia kitas ir yra jų remiamos arba kliudomos. Pirmiausia verta dėmesio ši sąvoka, kuria iš pradžių sunku patikėti, nes viskas atrodo palikta atskiro asmens savivalei; ji panaši į planetų sistemą, kuri visada akiai atrodo tik netaisyklingas judėjimas, bet kurios dėsnius vis tik galima pažinti.

a) Poreikis ir jo patenkinimo pobūdis

§
———
190

Gyvūnas turi ribotą priemonių ir būdų kompleksą savo taip pat ribotiems poreikiams tenkinti. *Žmogus* ir šioje

priklausomybėje įrodo, kad jis peržengia jį, įrodo savo visuotinybę pirmiausia *padaugindamas* poreikius ir priemones, o tada konkretų poreikį *išsklaidydamas* ir *išskirstydamas* į atskiras dalis bei puses, kurios tampa įvairiais *partikuliarizuotais* ir kartu *abstraktesniais* poreikiais.

Teisės objektas yra *asmuo*, moralinės pozicijos – *subjektas*, šeimos – šeimos narys, pilietinės visuomenės – *pilietis* apskritai (kaip bourgeois); poreikių atžvilgiu (plg. § 123, past.) čia yra ta *vaizdinio* konkretybė, kuri vadinama *žmogumi*; taigi tik čia ir, tiesą sakant, vien čia, šia prasme kalbama apie *žmogų*.

Papildymas. Gyvūnas yra tam tikras partikuliarumas, jis turi savo instinktą ir ribotas, neperžengiamas patenkinimo priemones. Esama vabzdžių, neatskiriamų nuo vieno konkretaus augalo, kitų gyvūnų aplinka platesnė, jie gali gyventi esant įvairiam klimatui, bet, palyginti su žmogaus aplinka, jų aplinka visada ribota. Poreikis turėti būstą ir rengtis, būtinybė, kad maistas būtų ne žalias, o apdorotas, sunaikinant jo natūralų betarpiškumą, nulemia tai, kad žmogui gyventi ne taip lengva kaip gyvūnui, bet jam kaip dvasiai ir negali būti taip lengva. Samprotis, suvokiantis skirtumus, šiems poreikiams suteikia įvairiapusiškumo, o kadangi vertinimo kriterijais yra skonis ir naudingumas, tai ir poreikiai darosi priklausomi nuo jų. Galų gale turi būti patenkinta nebe reikmė, o nuomonė, ir būtent kultūra išsklaido konkretybę į jos ypatingybes. Poreikių didėjimas ir įvairėjimas slopina troškimus, nes, kai žmonės daug kuo naudojasi, siekimas kokio nors vienintelio reikalingo dalyko ne toks stiprus, ir ši įvairovė byloja, kad stygius apskritai ne toks didžiulis.

§
191

Taip pat *išsiskiria* ir *daugėja priemonės* partikuliarizuotiems poreikiams ir apskritai jų patenkinimo būdai, kurie vėlgi tampa reliatyviais tikslais ir abstrakčiais poreikiais; – į begalybę nusitęsiantis daugėjimas, kuris taip pat yra šių apibrėžčių *skyrimas* ir priemonių jų tikslams tinkamumo *vertinimas*, – yra *rafinavimas*.

Papildymas. Tai, ką anglai vadina comfortablė, yra kai kas visiškai neišsemiama ir nueinantis į begalybę, nes kiekvienas patogumas turi savo nepatogumą, ir šiems prasimanymams nėra galo. Todėl patogumas yra poreikis ne tiek tiems, kurie jį juo tiesiogiai patiria, kiek tiems, kurie iš jo atsiradimo siekia naudos.

§
192

Poreikiai ir priemonės kaip reali esatis tampa *būtimi kitiems*, nuo kurių poreikių ir darbo abipusiškai priklauso jų pasitenkinimas. Abstrakcija, kuri yra poreikių ir priemonių kokybė (žr. ankst. §), yra ir abipusio individų tarpusavio santykio apibrėžtis; ši visuotinybė kaip *pripažintumas* yra momentas, kuris juos jų atskirume ir abstrakcijoje paverčia *konkrečiais visuomeniniais* poreikiais, pasitenkinimo priemonėmis ir būdais.

Papildymas. Dėl to, kad aš turiu orientuotis į kitą, čia pasireiškia visuotinybės forma. Iš kitų aš gaunu savo poreikių patenkinimo priemones, vadinasi, turiu sutikti su jų nuomone. Bet kartu aš priverstas gaminti priemones kitiems patenkinti. Taigi viena pereina į kita ir su tuo susiję: viskas, kas partikuliaru, tampa visuomeniška. Dėl apsirengimo būdo, valgymo laiko yra tam tikras susitarimas, su kuriuo reikia sutikti, nes šiais klausimais neverta stengtis piršti savo nuomonę, ir protingiausia čia elgtis taip kaip visi.

§

193

Šis momentas yra ypatinga priemonių sau ir jų valdymo, taip pat poreikių patenkinimo būdo tikslo apibrėžtis. Be to, jame tiesiogiai glūdi *lygybės* su kitais reikalavimas; šios lygybės poreikis, viena vertus, ir susilyginimas, *mėgdžiojimas*, kita vertus, kaip ten taip pat esančios *ypatingybės* poreikis kokiu nors būdu parodyti savo vertę, pats yra tikras poreikių daugėjimo ir jų plitimo šaltinis.

§

194

Jei visuomeniniame poreikyje kaip betarpiško arba įgimto poreikio ir dvasinio *vaizduotės* poreikio junginyje dva-

sinis kaip visuotinybė yra vyraujantis, tai šiame visuomeniniame momente glūdi *išsilaisvinimo* aspektas, kad griežtas įgimto poreikio būtinumas paslepiamas, ir žmogus santykiuoja su *savo*, ir būtent visuotine, *nuomone* ir tik su savo sukurta būtinybe, ne tik su išoriniu, bet ir su vidiniu atsitiktinumu, su *savivale*.

Vaizdinys, kad žmogus vadinamojoje prigimtinėje būklėje, kai jis turėjęs tik vadinamuosius paprastus natūralius poreikius ir jiems patenkinti naudojęs betarpiškai atsitiktinės gamtos jam suteiktas priemones, savo poreikių atžvilgiu gyveno *laisvėje*, yra dar klaidingas, nepaisant darbe glūdinčio išsilaisvinimo momento, apie kurį kalbėsime vėliau, nes natūralus poreikis ir jo tiesioginis patenkinimas būtų tik prigimtyje nugrimzdęs dvasingumas, tai būtų grubumas ir nelaisvė; laisvė atrandama vien dvasingumo savyje refleksijoje, jo skyrime nuo prigimtiškumo ir jo reflekse į jį.

§
195

Šis išsilaisvinimas yra *formalus*, nes tikslų ypatingybė tebėra pagrindą sudarantis turinys. Visuotinės būklės nukreipimas į neapibrėžtą poreikių, priemonių ir malonumų gausėjimą bei specifikavimą, kurie, kaip ir skirtumai tarp įgimtų ir nekultūringų poreikių neturi ribų, tai *prabanga*, kuri taip pat yra begalinis priklausomybės ir stygiaus didėjimas, kuris susiduria

su begalinį pasipriešinimą rodančia materija, būtent su išorinėmis priemonėmis, kurios yra ypatingos, nes yra laisvos valios nuosavybė, taigi tai, kas absoliučiai griežta.

Papildymas. Diogenas ir visas jo cinizmas, tiesą sakant, yra tik Atėnų visuomeninio gyvenimo produktas ir tai, kas jį determinavo, buvo nuomonė, kuriai apskritai priešinosi jo natūra. Taigi jo gyvenimas nėra nepriklausomas, jis atsirado tik dėl šios visuomeninės būklės, ir pats yra menkas prabangos produktas. Ten, kur vienoje pusėje ši prabanga pasiekia savo viršūnę, tai ir kitoje pusėje stygius bei ištvirkimas yra tokie pat dideli, ir tada cinizmas tampa rafinuotumo priešybe.

b) Darbo pobūdis

§ 196

Partikuliarizuotus poreikius atitinkančių, taip pat *partikuliarizuotų* priemonių gaminimo ir įsigijimo įtarpinimas yra *darbas*, kuris įvairiausiais procesais specifikuoja šiems įvairiems tikslams betarpiškai gamtos duotą medžiagą. Šis formavimas suteikia priemonei vertę ir tikslingumą; taigi vartodamas žmogus daugiausia santykiuoja su *žmogaus* veiklos produktais, ir tai, ką jis vartoja, yra būtent tokios pastangos.

Papildymas. Betarpiškos medžiagos, kurios nereikia

perdirbti, yra labai mažai; net orą reikia įsigyti, nes jį reikia sušildyti; ko gero, tik vandenį galima gerti tokį, koks jis randamas. Žmogaus poreikių tenkinimo priemonės pelnomos žmogaus prakaitu ir darbu.

§
197

Remdamasi susidomėjimą keliančių apibrėžčių ir objektų įvairove, vystosi *teorinė kultūra,* ne tik vaizdinių ir žinių įvairovė, bet ir įsivaizdavimo bei perėjimo nuo vieno vaizdinio prie kito lankstumas ir greitumas, painių bei visuotinių santykių suvokimas ir t. t. – sampročio apskritai, taigi ir kalbos formavimasis. *Praktinė* kultūra, įgyta darbu, glūdi save kuriančiame poreikyje apskritai *kuo nors užsiimti* ir *įpratime* veikti, po to *savo veiksmų apribojime,* iš dalies pagal medžiagos prigimtį, o iš dalies daugiausia pagal kitų savivalę, ir dėl šios disciplinos įgyjamo *objektyvios* veiklos ir *visuotinai reikšmingų* sugebėjimų įpročio.

Papildymas. Barbaras yra tinginys ir skiriasi nuo kultūringojo tuo, kad yra bukaprotiškai neveiklus, nes praktinė kultūra ir glūdi įprotyje bei poreikyje kuo nors užsiimti. Neįgudęs žmogus visada padaro ne tai, ką norėjo, nes jis nėra savo veiklos viešpats, tuo tarpu darbininkas gali būti pavadintas nagingu, jeigu jis pagamina daiktą tokį, koks jis turi būti, ir savo subjektyvioje veikloje nepastebi pasipriešinimo tikslui.

§
198

Bet darbo visuotinumas ir objektyvumas yra *abstrakcijoje,* nuo kurios priklauso priemonių bei poreikių specifikacija, taigi taip pat specifikuoja ir produkciją bei sukuria *darbo pasidalijimą.* Atskiro žmogaus darbas dėl pasidalijimo tampa *paprastesnis* ir dėl to didėja jo abstraktaus darbo meistriškumas, taip pat jo pagamintų produktų kiekis. Kartu dėl šio meistriškumo ir priemonių abstrakcijos žmonių *priklausomybė* ir *sąveika* tenkinant kitus poreikius baigiasi visiška būtinybe. Be to, gamyboje abstrakcija darbą daro vis labiau *mechanišką,* ir galų gale žmogus gali pasitraukti ir užleisti savo vietą *mašinai.*

c) Turtas

§
199

Šioje darbo ir poreikių patenkinimo priklausomybėje ir abipusiškume *subjektyvus egoizmas* tampa *parama tenkinant visus kitus poreikius,* ypatingybės įtarpinimu visuotinybe kaip dialektiniu judėjimu, kad kiekvienas, įgydamas, gamindamas ir vartodamas pats, būtent taip įgyja ir gamina kitų vartojimui. Ši būtinybė, kuri yra

visapusiškas visų priklausomybės vienas nuo kito susipynimas, yra kiekvienam *visuotinis tvarus turtas* (žr. § 170), kurio dalį jis turi galimybę gauti ir taip užsitikrinti sau pragyvenimą savo kultūros ir nagingumo dėka, o šis jo darbo dėka atsiradęs įgijinys išsaugo bei gausina visuotinį turtą.

§ 200

Bet *galimybė* gauti dalį visuotinio turto, *ypatingo* turto iš dalies *priklauso* nuo betarpiško paties pagrindo (kapitalas), iš dalies nuo nagingumo, kuris savo ruožtu pats vėl priklauso nuo pagrindo, taip pat atsitiktinių aplinkybių, kurių įvairovė sukuria jau *sau nelygių* prigimtinių fizinių bei dvasinių polinkių *vystymosi skirtingumą,* – skirtingumą, kuris šioje ypatingybės sferoje pasireiškia visomis kryptimis bei visais lygmenimis ir kartu su kitais atsitiktinumais, savivale neišvengiamai lemia individų *turto* ir *nagingumo nelygybę.*

Lygybės reikalavimo priešpriešinimas idėjoje glūdinčiai objektyviai dvasios *ypatingybės teisei,* kuri pilietinėje visuomenėje ne tik nepanaikina prigimties – nelygybės stichijos, nustatytos žmonių nelygybės, bet sukuria ją iš dvasios, iškelia ją į nagingumo, turto ir net intelektualinės bei moralinės kultūros nelygybę, yra būdingas tuščiam *sampročiui,* kuris šią savo abstrakciją ir savo

privalėjimą laiko esant realų ir protingą. Ši ypatingybės sfera, kuri įsivaizduoja esanti visuotinybė, išlaiko šioje tik sąlygiškoje tapatybėje su ja tiek prigimtinę, tiek savavališką ypatingybę, kartu ir prigimtinės būklės liekaną. Be to, žmogiškų poreikių ir jų judėjimo sistemoje imanentiškas protas suskaido ją į organinių skirtumų visumą (žr. kitą §).

§
201

Be galo įvairios priemonės ir jų be galo susipinantis judėjimas bendrame kūrime ir mainuose *koncentruojasi* dėl jų turiniui būdingo visuotinumo ir *išsiskiria į visuotines mases*, todėl visas ryšys susiformuoja į *ypatingas* poreikių, jų priemonių ir darbų, patenkinimo būdų bei teorinės ir praktinės kultūros *sistemas*, kurioms priskiriami individai, – į skirtingus *luomus*.

Papildymas. Dalyvavimo bendrame turte būdas paliktas kiekvienos individų ypatingybės nuožiūrai, bet visuotinė pilietinės visuomenės išsiskaidymo įvairovė yra būtina. Pirmasis valstybės pagrindas yra šeima, antrasis – luomai. Pastarasis yra labai svarbus, nes privatūs asmenys, nors ir egoistiški, priversti atsigręžti į kitus. Taigi čia yra šaknis, dėl kurios egoizmas susisieja su visuotinybe, su valstybe, kuri turi rūpintis, kad šis ryšys būtų patikimas ir tvirtas.

§
202

Luomai pagal *sąvoką apibrėžiami* kaip *substancialus* arba betarpiškas, reflektuojantis arba *formalus* ir dar kaip *visuotinis* luomas.

§
203

a) *Substancialaus* luomo turtas yra gamtiniai *žemės* produktai, – žemės, kurią šis luomas dirba, žemės, kuri gali būti išskirtinė privati nuosavybė ir kuri reikalauja ne tik neapibrėžto naudojimo, bet ir objektyvaus formavimo. Dėl darbo ir pajamų sąsajos su *atskirais* nekintamais metų laikais ir derliaus priklausomybės nuo permainingų gamtinių procesų poreikio tenkinimo tikslas tampa *rūpesčiu* dėl ateities, bet dėl šio rūpesčio sprendimo aplinkybių ji išlaiko mažiau refleksijos ir pačios valios įtarpintos subsistencijos pobūdį, ir apskritai išsaugo substancialią betarpiškos, šeimos santykiais ir pasitikėjimu pagrįstos dorovės nuostatą.

Teisėtai buvo laikoma, kad tikroji valstybių pradžia ir pirmasis įkūrimas yra *žemdirbystės* bei *santuokos* institucijos įvedimas, nes nuo žemdirbystės principo priklauso žemės formavimas ir kartu išskirtinė privati nuosavybė (plg. § 170, past.), klajonėse savo subsistencijos

ieškantį, klajoklišką laukinio gyvenimą paverčia privačios teisės ramybe ir poreikio patenkinimo tikrumu; su tuo susijęs lytinės meilės apribojimas santuoka ir taip šio ryšio išplėtimas į *patvarią* savyje visuotinę sąjungą, poreikio virtimas *rūpinimusi šeima*, o valdymo – *šeimos turtu*. Užtikrinimas, sutvirtinimas, poreikių patenkinimo trukmė ir t. t., kurie pirmiausia pasireiškia kaip šių institucijų ypatybės, yra ne kas kita, kaip visuotinybės formos ir dariniai, dėl kurių protingumas, absoliutus baigtinis tikslas šiuose daiktuose įgyja reikšmę. – Kas gali būti čia įdomiau negu sąmoningi ir moksliški *paaiškinimai*, kuriuos mums pateikia mano labai gerbiamas draugas, ponas *Creuzeris*, ypač savo *ketvirtajame Mitologijos* ir *Simbolikos* tome, apie senųjų tautų, kurios žemdirbystės ir su tuo susijusių institucijų įvedimą suvokė kaip dievišką veiklą ir jas religiškai garbino, *žemdirbystės* šventes, simbolius ir šventenybes.

Tai, kad privačios teisės įstatymai, ypač teisėtumo vykdymas, mokymas ir kultūra, taip pat ir religija, substancialų šio luomo pobūdį modifikuoja ne jo *substancialaus turinio*, o *formos* bei *refleksijos vystymosi* atžvilgiu, yra kita pasekmė, kurios esama ir kitų luomų atžvilgiu.

Papildymas. Mūsų laikais ūkis tvarkomas reflektyviai kaip ir fabrikas, todėl turi savo prigimčiai prieštaraujantį antrojo luomo pobūdį. Tačiau šis pirmasis luomas visgi labiau išsaugo savo patriarchalinio gyvenimo būdą ir substancialią jo nuostatą. Žmogus čia tiesiogiai priima tai, kas jam duodama ir ką jis gauna, už tai dėkoja Dievui ir gyvena pamaldžiai vildamasis, kad šis gerumas truks visą laiką. Jam užtenka to, ką gauna: jis tai

sunaudoja, nes vėl gaus. Tai yra paprasta, į turtų įgijimą nenukreipta nuostata: ją galima vadinti ir *senąja aristokratine,* vartojančia tai, ką ji turi. Šiam luomui svarbiausia nuveikia gamta, o pačio jo darbštumas yra antraeilis dalykas, tuo tarpu antrajam luomui esminis dalykas yra būtent samprotis, o gamtos produktas gali būti laikomas tik medžiaga.

§
204

b) *Pramoninio luomo* užsiėmimas yra *formuoti* gamtos produktus, ir jo subsistencijos priemonės priklauso nuo jo *darbo,* nuo *refleksijos* ir sampročio, taip pat iš esmės ir nuo kitų turimų poreikių bei darbų. Už viską, ką jis gamina ir vartoja, pirmiausia turi būti dėkingas *sau pačiam,* savo veiklai. Jo užsiėmimas vėlgi išsiskiria į darbą, kuris konkrečiai nukreiptas į atskirą poreikių patenkinimą ir atskirų žmonių reikalavimą, ir kuris apibūdina *amatininkų luomą;* abstraktesnė darbo masė nukreipta į visuotinę paklausą turinčių atskirų poreikių patenkinimą, – *fabrikantų luomą;* į užsiėmimą pavienių priemonių mainais, daugiausia naudojantis visuotine mainų priemone, pinigais, kuriuose yra reali abstrakti visų prekių vertė, – *prekybos luomą.*

Papildymas. Pramoninio luomo individas priklauso nuo savęs, ir ši savijauta kuo glaudžiausiai susijusi su teisinės būklės reikalavimu. Todėl laisvės ir tvarkos supratimas

pirmiausia iškilo miestuose. Tuo tarpu pirmajam luomui dėl daugelio dalykų nereikia pačiam sukti galvos; tai, ką jis įgyja, yra svetimo, gamtos, dovana; šis priklausomybės jausmas jam yra aktualiausias, ir su tuo lengvai suderinama priklausomybė nuo žmonių, sugebėjimas iškęsti viską, kad ir kas atsitiktų, todėl pirmasis luomas labiau linkęs į nuolankumą, antrasis – labiau į laisvę.

§
205

c) *Visuotinis luomas* rūpinasi visuomenės *visuotiniais interesais*, todėl jis turi būti atleistas nuo tiesioginio darbo savo poreikiams tenkinti arba dėl asmeninio turto, arba dėl to, kad valstybė, pretenduodama į jo veiklą, jam atlygins taip, kad privatus interesas bus patenkintas jam dirbant visuotinybės labui.

§
206

Luomas, kaip objektyvi ypatingybė, viena vertus, remiantis sąvoka išsidalija į savo visuotinius skirtumus. Kita vertus, tai, kokiam ypatingam luomui *individas* priklauso, lemia prigimtis, kilmė ir aplinkybės, bet svarbiausia ir esmingiausia yra *subjektyvi nuomonė* ir *ypatinga savi-*

valė, kuri suteikia sau šioje sferoje savo teisę, nuopelną ir savo garbę, taigi tai, *kas* joje įvyksta dėl *vidinio būtinumo*, kartu yra *įtarpinta savivalės* ir subjektyviai sąmonei atrodo kaip jos valios darbas.

Ir šia prasme ypatingybės ir subjektyvios savivalės principo atžvilgiu akivaizdus skirtumas tarp politinio Rytų ir Vakarų šalių, antikinio ir modernaus pasaulio gyvenimo. Tiesa, visumos susiskirstymas į luomus jose atsiranda *objektyviai* savaime, nes jis yra *savyje* protingas, bet subjektyvios ypatingybės principas čia kartu negauna savo teisės, pvz., individų priskyrimą luomams paliekant regentams, kaip *platoniškoje* valstybėje (de Rep. III, p. 320 ed. Bip. T. VI), arba *vien tik* kilmei, kaip *indų kastose*. Todėl subjektyvi ypatingybė, nesuvokta visumos organizacijoje ir nesutaikinta joje, – kadangi ji taip pat iškyla kaip esminis momentas, – pasireiškia kaip priešiškumas, kaip visuomeninės tvarkos gadinimas (žr. § 185, past.), arba ją sužlugdydama, kaip graikų valstybėse ir Romos valstybėje, arba jei visuomeninė tvarka tebėra jėga ar kaip religinis autoritetas, tampa vidiniu ištvirkimu ir visiška degradacija, kaip tam tikra prasme buvo *Lakedemone*, o dažniausiai pasitaiko *Indijoje*. Bet jei subjektyvi ypatingybė dera su objektyvia tvarka ir kartu išlaiko savo teisę, ji tampa pilietinės visuomenės gyvybingumo, mąstančios veiklos vystymosi, nuopelno ir garbės principu. Pripažinimas ir teisė, kad tai, kas pilietinėje visuomenėje bei valstybėje būtina proto dėka, esą kartu vyksta *kaip įtarpinta savivalės*, yra tikslesnė apibėžtis to, kas visuotiniame vaizdinyje dažniausiai vadinama *laisve* (§ 121).

§
207

Individas suteikia sau realybę tik įžengdamas į *esatį* apskritai, kartu ir į *apibrėžtą ypatingybę*, šitaip *išimtinai* apsiribodamas viena iš *ypatingų* poreikio sferų. Todėl dorovinė nuostata šioje sistemoje yra *padorumas* ir *luomo garbė*, reikalaujantys būtent dėl pačios apibrėžties savo veikla, darbštumu bei nagingumu tapti vieno iš pilietinės visuomenės momentų nariu ir būti tokiam, ir per šį įtarpinimą su visuotinybe rūpintis savimi, taip pat šitaip būti *pripažintam* savo ir kitų vaizdinyje. – *Moralumas* turi savo ypatingą vietą šioje sferoje, kur viešpatauja refleksija [individo], nukreipta į jo veiklą, ypatingų poreikių ir gerovės tikslą, ir kur atsitiktinumas, tenkindamas juos, net atsitiktinę ir pavienę pagalbą paverčia pareiga.

Tai, kad individas iš pradžių (t. y. ypač jaunystėje) priešinasi vaizdiniui apsispręsti, kuriam ypatingam luomui priklausyti, ir laiko tai savo visuotinės apibrėžties apribojimu bei vien *išorine* būtinybe, priklauso nuo abstraktaus mąstymo, kuris tenkinasi visuotinybe, taigi tuo, kas netikra, ir nesupranta, kad dėl to, jog *būtų*, sąvoka apskritai įžengia į sąvokos ir jos realybės skirtumą, o kartu ir į apibrėžtumą ir ypatingybę (žr. § 7), ir kad tik šitaip ji gali įgauti realumą bei dorovinį objektyvumą.

Papildymas. Tardami, kad žmogus turi būti *kuo nors*, mes turime galvoje, kad jis turi priklausyti konkrečiam luomui; mat šis „kuo nors“ reiškia, kad jis tada yra kai

kas substancialaus. Žmogus be luomo yra vien privatus asmuo ir nėra tikroje visuotinybėje. Kita vertus, atskiras žmogus gali laikyti save savo ypatingybėje visuotiniu ir tarti, kad, pasirinkęs luomą, jis paklus kažkam žemesniam. Vaizdinys, jog kažkas, įgydamas sau būtiną esatį, taip save apriboja ir atsisako savęs, yra klaidingas.

§
208

Šios poreikių sistemos principas kaip tam tikra žinojimo bei norėjimo ypatingybė *savyje ir sau esantį* visuotinumą, *laisvės* visuotinumą turi tik *abstrakčiai*, taigi kaip *nuosavybės teisę*, tačiau ji čia yra ne tik *savyje*, bet ir savo reikšmingoje tikrovėje kaip *nuosavybės apsauga vykdant teisingumą*.

B. Teisingumo vykdymas

§
209

Sąlygiškumas poreikių ir darbo juos tenkinant savitarpio santykiuose pirmiausia turi savo *refleksiją savyje*, apskritai begalinėje asmenybėje, (abstrakčioje) *teisėje*. Bet

pati ši reliatyvumo sfera kaip *kultūra* suteikia teisei *esatį* būti tuo, kas *visuotinai pripažinta, žinoma* ir *norima*, ir per šį buvimą tuo, kas žinoma bei norima, įtarpina galiojimą ir objektyvios tikrovės įgijimą.

Kultūrai, *mąstymui* kaip atskiro asmens sąmonei visuotinybės formoje būdinga suprasti Aš kaip *visuotinį* asmenį, kuriame *Visi* yra identiški. *Žmogus reikšmingas, nes jis žmogus*, o ne dėl to, kad jis yra žydas, katalikas, protestantas, vokietis, italas ir t. t., – ši sąmonė, kuriai reikšminga *mintis*, yra be galo svarbi, – ir tik tada ji nepatenkinama, jei kaip *kosmopolitizmas* ima oponuoti konkrečiam valstybės gyvenimui.

Papildymas. Viena vertus, dėl partikuliarizmo sistemos teisė tampa išoriškai būtina kaip ypatingybės apsauga. Nors ji ir kyla iš sąvokos, bet egzistuoti ima tik todėl, kad ji naudinga tenkinant poreikius. Norint turėti teisės idėją, reikia būti išsilavinusiam, mokėti mąstyti, o ne tik vadovautis jusliškumu: reikia taikyti daiktams visuotinybės formą, o į visuotinybę taip pat orientuotis ir valioje. Tik tada, kai žmonės prasimanė įvairių poreikių ir daiktų įsigijimas susipynė su poreikių tenkinimu, galėjo atsirasti įstatymai.

§
210

Objektyvi teisės tikrovė yra iš dalies ta, kas ji yra sąmonei, apskritai būti *žinomai*, iš dalies ta, kad ji turi tikro-

vės jėgą ir galią, kartu yra *žinoma* ir kaip *visuotinai* reikšminga.

a) Teisė kaip įstatymas

§

211

Tai, kas yra teisė *savyje*, yra *nuteigta* jos objektyvioje esatyje, t. y. sąmonei apibrėžta minties ir *žinoma* kaip tai, kas yra teisė kaip *įstatymas*; dėl šios apibrėžties teisė apskritai yra *pozityvi* teisė.

Teigti ką nors kaip *visuotinybę*, t. y. suvokti tai kaip visuotiną, kaip žinomą, – vadinasi, *mąstyti* (plg. aukščiau § 13 past. ir § 21 past.); turinį traktuojant kaip paprasčiausią jo formą, sąmonė suteikia jam galutinę *apibrėžtį*. Tai, kas yra teisė, tik tapusi įstatymu, įgauna ne vien savo visuotinybės *formą*, bet ir savo tikrąjį apibrėžtumą. Todėl įstatymų leidybos vaizdinyje reikia prieš akis turėti ne tik tą vieną momentą, kad ja kas nors išsakoma kaip visiems galiojanti elgesio taisyklė; svarbesnis yra vidinis esminis momentas – *pažinti turinį* jo *apibrėžtoje visuotinybėje*. Net *paprotinėje teisėje* – nes tik gyvūnams įstatymas yra instinktas, ir tik žmonės turi ją kaip įprotį – glūdi momentas būti kaip *minčiai* ir būti *žinomai*. Nuo įstatymų ji skiriasi tik tuo, kad įstatymai žinomi subjektyviai ir atsitiktinai, todėl jie yra sau mažiau apibrėžti, ir minties visuotinybė čia yra blankesnė,

be to, teisės žinojimas šiuo ar kitu atžvilgiu ir apskritai yra atsitiktinė nedaugelio savastis. Tariamas jų pranašumas, kad jie dėl savo formos būti *įpročiais* įėjo į *gyvenimą* (beje, mūsų dienomis apie *gyvenimą* ir *įėjimą į gyvenimą* dažniausiai kalbama būtent tada, kai užsiiminėjama negyviausia medžiaga ir negyviausiomis mintimis), yra apgaulė, nes galiojantys nacijos įstatymai dėl to, kad jie yra parašyti ir surinkti, nenustoja buvę jos įpročiais. Kai paprotinės teisės yra surenkamos ir parengiamos, o tai greitai turi įvykti kiekvienoje tautoje, pasiekusioje bent šiokią tokią kultūrą, – tada šis rinkinys yra *kodeksas*, kuriam, žinoma, dėl to, kad jis yra vien rinkinys, bus būdingas *beformiškumas*, neapibrėžtumas ir netobulumas. Nuo vadinamojo tikrojo kodekso jis skiriasi tuo, kad šis mintimi suvokia ir išsako teisės principus jų *visuotinybėje* ir dėl to – jų apibrėžtyje. *Anglų žemių*, arba bendroji, *teisė* yra, kaip žinoma, *statutuose* (formaliuose įstatymuose) ir vadinamajame *nerašytame įstatyme;* beje, šis nerašytas įstatymas taip pat užrašytas, ir su juo susipažinti galima bei reikia tik skaitant (daugelį jį sudarančių kvartantų). Tačiau didelės netikėtos painiavos esama ir tenykščiame teisingumo vykdyme, ir pačiame dalyke, – pasakoja jo žinovai. Ypač jie pabrėžia tą aplinkybę, kad šiuo nerašytu įstatymu vadovaujasi tribunolas ir teisėjas savo sprendimuose, todėl teisėjai nuolat tampa *įstatymų leidėjais,* ir jie tiek turi vadovautis savo pirmtakų, kurie tik teišsakė nerašytą įstatymą, autoritetu, tiek ir *neturi* jais vadovautis, nes jie patys yra reiškėjai to paties nerašyto įstatymo, ir turi teisę spręsti, ar ankstesni nuosprendžiai jį atitiko, ar jo

neatitiko. Prieš tokią painiavą, kuri galėjo atsirasti vėlyvajame romėnų teisės vykdyme dėl įvairių žymių juristų autoriteto, vienas imperatorius naudojo išmoningą priemonę, vadinamą *citavimo įstatymu*; tai savotiška kolegiali *seniai mirusių* teisės mokslininkų institucija su balsų dauguma ir prezidentu (žr. pono Hugo Romėnų teisės istoriją, § 354). Netgi kultūringos tautos arba jos juristų luomo sugebėjimą sudaryti kodeksą – kadangi kalbama ne apie *naujo turinio* įstatymų sistemos sukūrimą, o apie esamo įstatymų turinio pažinimą jo apibrėžtame visuotinume, t. y. jo suvokimą *mintimi* ir nurodymą, kaip taikyti jį ypatingybei, – būtų buvęs vienas didžiausių galimų tautos ar juristų luomo įžeidimų.

Papildymas. Saulė ir planetos taip pat turi savo įstatymus, bet jos jų nežino; barbarus valdo instinktai, papročiai, jausmai, bet jie to nesuvokia. Dėl to, kad teisė yra nuteigta ir žinoma, atkrinta visoks jausmo, nuomonės atsitiktinumas, keršto, užuojautos, egoizmo forma, ir tik taip teisė tepasiekia savo tikrąją apibrėžtį bei įgauna savo garbę. Tik drausmindama suvokimą ji sugeba įgauti visuotinybę. Kolizijų, kuriose svarbus teisėjo samprotis, atsiradimas taikant įstatymus labai būtinas, nes kitaip vykdymas būtų visiškai mechaniškas. Jeigu kyla minčių, kad kolizijų galima išvengti, daug ką paliekant teisėjų nuožiūrai, tai tokia išeitis yra gerokai prastesnė, nes ir kolizija taip pat priklauso minčiai, mąstančiai sąmonei ir jos dialektikai, o sprendimas, priimtas tik teisėjo, būtų savivalė. Paprotinė teisė paprastai ginama teigiant, kad ji esanti gyvybinga, bet šis gyvybingumas, t. y. apibrėžties ir subjekto tapatybė, dar nėra dalyko

esmė; teisė turi būti žinoma mintyje, turi būti sistema pačioje savyje, ir tik tokia ji gali būti reikšminga kultūringose tautose. Jeigu naujaisiais laikais buvo neigiamas tautų pašaukimas leisti įstatymus, tai šitai yra ne tik įžeidimas, bet ir atgrasi nuomonė, tarsi esant begalinei gausybei egzistuojančių įstatymų atskiram asmeniui nebūtų patikėtas sugebėjimas juos nuosekliai susisteminti, tuo tarpu būtent sistematizacija, t. y. iškėlimas į visuotinybę, yra begalinis laikmečio siekis. Taip pat sprendimų rinkiniai (Dezisionen), kaip jie yra *Corpus juris*, buvo laikomi geresniais už kodeksą, parengtą remiantis visuotiniausiais pagrindais, nes tokiuose sprendimuose vis dar išlaikoma tam tikra ypatingybė ir istorinė atmintis, kurios nenorima atsisakyti. Kokie blogi yra tokie rinkiniai, pakankamai akivaizdu iš anglų teisės praktikos.

§
212

Šioje *būties sau* ir *nuteigties* tapatybėje tik tai yra būtina kaip *teisė*, kas yra *įstatymas*. Kadangi nuteigtis yra esaties pusė, kurioje gali pasireikšti ir savivalės bei kitos ypatingybės atsitiktinumas, taigi tai, kas yra įstatymas, savo turiniu dar gali skirtis nuo to, kas yra teisė savyje.

Todėl pozityvioje teisėje tai, kas *įstatymiška*, yra *teisės* pažinimo, arba, tiesą sakant, to, kas yra *teisėta*, šaltinis; šia prasme pozityvusis teisės mokslas yra istorinis

mokslas, kurio principas yra autoritetas. Visa kita yra sampročio reikalas ir apima istorinę tvarką, sulyginimą, nuoseklumą, tolesnį pritaikymą ir pan. Kai samprotis leidžiasi į paties daikto prigimtį, tai teorijos, pvz., kriminalinės teisės teorijos, parodo, ką jis padaro savo svarstymais iš pagrindų. – Jeigu, viena vertus, pozityvusis mokslas ne tik turi teisę, bet netgi privalo iš savo pozityvių duomenų kuo smulkiausiai dedukuoti tiek istorinius procesus, tiek ir duotų teisės apibrėžčių taikymą bei susiskaidymą, tai, kita vertus, jis bent jau visiškai neturėtų stebėtis – nors tai ir laiko savo užsiėmimo trukdymu, – jeigu klausiama, ar pagal visus šiuos įrodymus teisės apibrėžtis yra *protinga*. Plg. apie *supratimą* § 3 past.

§ 213

Kadangi esatyje teisė pasireiškia pirmiausia nuteigties forma, tai ir savo *turiniu* ji pasireiškia kaip *prisitaikymas prie materijos* pilietinėje visuomenėje iki begalybės atsiskiriančių ir susipinančių nuosavybės ir sutarčių santykių bei būdų, be to, nuoširdumu, meile ir pasitikėjimu grindžiamų dorovinių santykių, tačiau šių tik tiek, kiek juose yra abstrakčios teisės (§ 159); moralinė pusė ir moraliniai priesakai, liečiantys valią jos būdingiausiame subjektyvume ir ypatingybėje, negali būti pozityvios įstatymų leidybos objektas. Kitą medžiagą pateikia

iš paties teisėtumo vykdymo, iš valstybės ir t. t. išplaukiančios teisės ir pareigos.

Papildymas. Įstatymų leidybos objektas gali būti tik tos aukštųjų santuokos, meilės, religijos, valstybės santykių pusės, kurios iš prigimties savyje gali turėti išoriškumą. Tačiau įvairių tautų įstatymų leidyba labai skiriasi. Pvz., Kinijoje yra valstybės įstatymas, kad vyras savo pirmąją žmoną turi mylėti labiau už kitas savo žmonas. Jeigu įrodoma, kad jis elgiasi priešingai, tai nubaudžiamas kirčiais. Taip pat senuosiuose įstatymuose yra daug nurodymų dėl ištikimybės ir garbingumo, kurie neatitinka įstatymo prigimties, nes jie liečia vien vidujybę. Tik prisiekiant, kai daiktai palikti sąžinės nuožiūrai, garbingumo ir ištikimybės reikia paisyti kaip to, kas substancialu.

§ 214

Bet be pritaikymo *ypatingybei* teisės nuteigtis apima *pritaikomumą atskiram atvejui.* Taip ji įžengia į sąvoka neapibrėžto *kiekybiškumo* (kiekybiškumo sau arba kaip vertės apibrėžties vieną kokybiškumą mainant į kitą) sferą. Sąvokos apibrėžtis pateikia tik visuotinę ribą, kurioje dar esama svyravimo į vieną ar kitą pusę. Tačiau siekiant realizacijos šį svyravimą reikia panaikinti; dėl to šioje riboje pasireiškia atsitiktinis ir savavališkas sprendimas.

Šiame visuotinybės *užaštrėjime*, ne tik taikyme ypatingybei, bet ir atskyrime, t. y. *betarpiškame taikyme*, daugiausia ir glūdi tai, kas įstatyme yra grynai *pozityvu*. Negalima *protingai* apibrėžti arba, taikant iš sąvokos išplaukiančią apibrėžtį, nuspręsti, kas yra teisinga: ar už nusižengimą bausti keturiasdešimčia kirčių ar vienu mažiau, ar pinigine penkių talerių bauda, ar keturių talerių ir dvidešimt trijų ir pan. grašių bauda, ar nuteisti kalėti vienerius metus, ar tris šimtus šešiasdešimt keturias ir t. t. [dienas], ar vienerius metus ir vieną, dvi ar tris dienas. Ir visgi net *vienas* papildomas kirtis, *vienas* papildomas ar trūkstamas taleris ar *vienas* grašis, kalėjimas *viena savaite*, *viena* diena ilgiau ar trumpiau jau yra neteisingumas. – Pats protas pripažįsta, kad atsitiktinumas, prieštaravimas ir regimybė turi savo, *nors ir ribotą* sferą bei teisę ir nesiekia tokių prieštaravimų paversti lygybe ir teisingumu; čia esama tik *realizacijos* intereso, intereso, kad apskritai būtų apibrėžta ir nuspręsta, nesvarbu, kokiu būdu (kokios nors ribos viduje). Šis sprendimas priklauso formaliam tikrumui pačiu savimi, abstrakčiam subjektyvumui, kuris turbūt visiškai laikosi tik tuo, kad jis yra *tos ribos viduje*; tik laužo ir nustato, kad būtų nustatyta, arba tik glūdi tokiuose determinantuose kaip ir *apvalus* skaičius arba skaičius keturiasdešimt minus vienas.

Kad įstatymas nenustato šios paskutinės apibrėžties, reikalaujančios tikrovės, bet palieka spręsti teisėjui, jį apribodamas tik minimumu ir maksimumu, nieko iš esmės nekeičia, nes šis minimumas ir maksimumas irgi yra apvalus skaičius ir teisėjui vėliau netrukdo nustatyti

tokią baigtinę, grynai pozityvią apibrėžtį, bet pripažįsta šią jo teisę kaip būtiną.

Papildymas. Įstatymuose ir teisingumo vykdyme esmingai yra viena pusė, kurioje esama atsitiktinumo ir jos esmė ta, kad įstatymas yra visuotinė apibrėžtis, turinti būti pritaikyta atskiram atvejui. Pasisakant prieš šį atsitiktinumą, būtų deklaruojama abstrakcija. Pvz., bausmės kiekybiškumas negali būti adekvatus sąvokos apibrėžčiai, todėl kad ir kas būtų nuspręsta, šiuo atžvilgiu visada bus savivalė. Bet pats šis atsitiktinumas yra būtinas, ir jeigu tuo remiantis prieš kodeksą apskritai iškeliamas argumentas, kad jis esąs netobulas, tai nepastebima būtent ta pusė, kurioje neįmanoma pasiekti tobulumo ir kurią reikia priimti tokią, kokia ji yra.

b) Įstatymo esatis

§
215

Įstatymo privalomumas savimonės teisės atžvilgiu (§ 132 su pastaba) apima būtinumą, kad įstatymai būtų padaryti *visuotinai žinomi*.

Iškabinti įstatymus taip aukštai, kaip tai darė *tironas Dionisijas,* kad jų negalėtų perskaityti nė vienas pilietis, arba palaidoti juos plačiame mokslingų knygų, rinkinių, nuo sprendimų nukrypstančių vertinimų ir nuo-

monių, įpročių ir t. t. aparate, be to, visa tai – svetima kalba, kad galiojančios teisės žinojimas tampa prieinamas tik turintiems pakankamą išsilavinimą, – visa tai yra ta pati neteisė. Vadinasi, kurie, kaip Justinianas, davė savo tautoms tegul ir beformį rinkinį, o juo labiau – *Žemės teisę*, kaip sutvarkytą ir apibrėžtą kodeksą, ne tik tapo didžiausiais jų geradariais ir dėkojant buvo giriami, bet atliko ir didį *teisingumo aktą*.

Papildymas. Juristų luomas, ypač išmanantis įstatymus, dažnai šitai laiko savo monopoliu ir prašalaičiui neleidžia kištis į jo profesiją. Taip fizikai skersakiavo į Goethe's spalvų teoriją, nes jis nebuvo specialistas, ir be to, – poetas. Bet nereikia būti batsiuviu, kad žinotum, ar batai tinka, taip pat nereikia būti specialistu, kad turėtum žinių apie daiktus, kuriais domisi visi. Teisė susijusi su laisve, su tuo, kas žmogui verčiausia ir švenčiausia, kurią jis pats turi pažinti, nes ji jam yra būtina.

§
216

Iš oficialaus kodekso, viena vertus, reikalaujama *paprastų* visuotinių apibrėžčių, kita vertus, *baigtinės medžiagos* prigimtis nulemia begalines tolesnes apibrėžtis. Viena vertus, įstatymų apimtis turi būti *baigta* uždara visuma, kita vertus, egzistuoja ir nuolatinis naujų teisinių apibrėžčių poreikis. Kadangi ši antinomija apima visuotinių principų, kurie tebėra nepajudinami, *specializaciją*,

dėl to teisė į užbaigtą kodeksą neribojama, kaip ir į tai, kad šie paprasti visuotiniai principai sau, ne taip kaip jų specializacija, būtų suprantami ir suformuluojami.

Pagrindinė įstatymų leidybos painiavos priežastis yra ta, kad į pirmapradiškai neteisę turinčias, taigi vien istorines institucijas, ilgainiui įsiskverbia protingumas, teisingumas savyje ir sau, kaip jau buvo pabrėžta anksčiau (§ 180, past.), aptariant romėnų institucijas, senąsias lenų teises ir t. t. Tačiau svarbu suprasti, kad pačios baigtinės medžiagos prigimtis nulemia tai, jog net nuo savyje ir sau protingų, savyje visuotinių apibrėžčių pritaikymo jai priklauso judėjimas į begalybę. Reikalauti iš kodekso tobulumo, kad jis būtų absoliučiai užbaigtas, kad nebūtų galimybės tolesnėms apibrėžtims, – reikalavimas, kuris dažniausiai yra *vokiška* liga, – ir dėl tos priežasties, jog jis negalįs būti toks išbaigtas, neleisti atsirasti kokiam nors vadinamajam netobulumui, t. y. tikrovei, – vadinasi, nesuprasti baigtinių objektų prigimties, pavyzdžiui, asmeninės teisės, kuriuose vadinamasis tobulumas yra *nuolatinis artėjimas*, ir nesuprasti skirtumo tarp proto visuotinybės ir sampročio visuotinybės bei jo *taikymo* į begalybę nueinančiai baigtinumo ir atskirybės medžiagai. Le plus grand ennemi du Bien c'est le Mieux[43] yra žmogaus sveiko proto teisingas posakis, priešingas tuščiam mintijimui ir reflektavimui.

Papildymas. Pilnatvė yra užbaigtas visų kuriai nors sferai priklausančių atskirybių rinkinys, ir šia prasme joks mokslas ar žinojimas negali būti išbaigtas. Kai sakoma, kad filosofija ar koks kitas mokslas esąs neišbaig-

tas, tai čia turima galvoje, jog reikia palaukti, kol jis bus užbaigtas, nes juk gali dar trūkti to, kas geriausia. Bet šitaip niekas nepasistūmės į priekį, – nei atrodanti susiformavusi geometrija, kurioje vis dėlto atsiranda naujų apibrėžčių, nei filosofija, kurios dalykas, žinoma, yra visuotinė idėja, bet kuri vis dėlto gali būti toliau specializuojama. Šiaip visada visuotinis įstatymas buvo Dešimt įsakymų: vien todėl, kad kodeksas negali būti išbaigtas, neiškelti įstatymo „nežudyk" tuoj pat pasirodo absurdiška. Kiekvienas kodeksas galėtų būti dar geresnis, tai drąsiai gali patvirtinti tuščia refleksija, nes tai, kas puikiausia, didžiausia, gražiausia, gali būti mąstoma dar puikiau, didžiau ir gražiau. Didelis senas medis šakojasi vis plačiau ir plačiau, bet dėl to netampa nauju medžiu; tačiau būtų kvaila dėl naujų šakų, kurios galėtų išaugti, nesodinti medžio.

§
217

Pilietinėje visuomenėje teisė *savyje* tampa įstatymu, o ir ankstesnė *betarpiška* ir *abstrakti* mano atskiros teisės esatis pereina į egzistuojančios visuotinės valios bei žinojimo esaties pripažintumą. Todėl nuosavybės įgijimas ir su ja susiję veiksmai turi būti atliekami ir vykdomi ta jiems šitos esaties suteikta *forma*. Nuosavybė remiasi *sutartimi* ir formalumais, kurie ją daro įrodomą ir įstatymišką.

Pilietinėje visuomenėje pirminiai, t. y. betarpiški, įgijimo būdai ir titulai (§ 54 ir toliau) iš tikrųjų atkrinta ir pasitaiko kaip atskiri atsitiktinumai arba riboti momentai. Iš dalies formalumus atmeta jausmas, neinantis toliau už subjektyvumą, iš dalies – refleksija, kuri abstrakcijoje mato savo esmiškumą; savo ruožtu negyvas samprotis gali jų laikytis, priešpriešindamas juos dalykui, ir dauginti iki begalybės. – Beje, kultūros vystymesi glūdi tai, kad ilgai ir sunkiai dirbant nuo jusliškos ir betarpiškos turinio formos pavyksta patekti į jo minties formą ir kartu į jį atitinkančią paprastą išraišką; tik pradėjusios rastis teisės kultūros būsenoje ceremonijos bei formalumai yra labai smulkmeniški ir veikiau laikomi pačiu dalyku, o ne ženklu; todėl ir romėnų teisėje išliko daugybė apibrėžčių, ypač pasakymų, susijusių su ceremonijomis, užuot jas pakeitus minties apibrėžtimis ir adekvačia jų išraiška.

Papildymas. Įstatymas yra teisė, nuteigta tokia, kokia ji buvo savyje. Aš ką nors valdau, turiu nuosavybę, kurią užėmiau kaip bešeimininkę: dabar tai dar turi būti pripažinta ir nuteigta kaip mano. Todėl visuomenėje nuosavybės atžvilgiu esama *formalumų:* dedami ribą žymintys akmenys kaip ženklas, reikalaujantis, kad pripažintų kiti; vedamos hipotekos knygos, nuosavybės registracija. Dauguma nuosavybės pilietinėje visuomenėje remiasi sutartimi, kurios formalumai griežtai apibrėžti. Galima bjaurėtis tokiais formalumais ir manyti, kad jie egzistuoja tik dėl to, kad duotų pelno viršininkams; galima netgi laikyti juos tam tikru įžeidimo ir nepasitikėjimo ženklu, nes garbės žodis daugiau nebeturi galios:

bet formos esmė yra ta, kad tai, kas yra teisė savyje, būtų ir nustatyta kaip tokia. Mano valia – protinga valia; ji yra galiojanti, ir šį galiojimą turi pripažinti kitas. Čia turi atkristi mano ir kito subjektyvumas, ir valia turi įgyti patikimumą, tvirtumą ir objektyvumą, kuriuos ji gali įgauti tik per formą.

§
218

Kadangi nuosavybė ir asmenybė pilietinėje visuomenėje pripažįstamos įstatymiškai ir galioja, tai *nusikaltimas* yra ne tik to, kas subjektyviai begališka, pažeidimas, bet ir pažeidimas *visuotinio* reikalo, kuris turi savyje tvirtą ir stiprią egzistenciją. Taip atsiranda požiūris į poelgio *pavojingumą* visuomenei, o tai, viena vertus, sustiprina nusikaltimo dydį, bet, antra vertus, visuomenė, įsitikinusi savo jėga, sumažina išorinę nusikaltimo *svarbą* ir todėl už jį baudžia švelniau.

Dėl to, kad pažeidus *vieną* visuomenės narį pažeidžiami *visi* kiti, nusikaltimo prigimtis keičiasi ne pagal jo sąvoką, o tik išorinės *egzistencijos* atžvilgiu, pažeidimo, kuris paliečia pilietinės visuomenės vaizdinį ir sąmonę, o ne tik betarpiškai nukentėjusiojo esatį, atžvilgiu. Didvyrių laikais (žr. antikines tragedijas) piliečiai nemanė, kad juos užgauna nusikaltimai, kuriuos vienas kito atžvilgiu darė karališkųjų rūmų nariai. Kadangi nusikaltimas *savyje* yra begalinis pažeidimas, todėl

kaip *esatis* turi būti vertinamas atsižvelgiant į kokybinius ir kiekybinius skirtumus (§ 96), o ji esmingai apibrėžta kaip *vaizdinys* ir *įstatymų reikšmingumo sąmonė*, tai *pilietinei visuomenei* yra *pavojinga* jo dydžio apibrėžtis arba net *viena* jo kokybinių apibrėžčių. Bet ši kokybė, arba dydis, priklauso nuo pilietinės visuomenės *būklės*, ir čia glūdi pateisinimas, kad vienu atveju už vieno ar kelių runkelių vagystę baudžiama mirties bausme, o kitu už šimtą kartų ar dar didesnę vagystę skiriama lengva bausmė. Nors pavojingumo pilietinei visuomenei požiūris tarsi paverčia nusikaltimą sunkesniu, būtent nuo jo dažniausiai ir priklauso bausmės sumažinimas. Todėl baudžiamasis kodeksas pirmiausia priklauso nuo esamo laikotarpio ir pilietinės visuomenės padėties tuo metu.

Papildymas. Ta aplinkybė, kad visuomenėje įvykdytas nusikaltimas atrodo didesnis, bet baudžiama švelniau, atrodo prieštaringa. Bet jeigu, viena vertus, visuomenė negali palikti nusikaltėlio nenubausto, nes tokiu atveju nusikaltimas būtų tarsi teisė, tai, kita vertus, nusikaltimas visuomenei, kadangi ji pasitiki savimi, visada yra tik kas nors atskira, netvirta ir izoliuota. Dėl pačios visuomenės tvirtumo nusikaltimas tampa tam tikru subjektyvumu, o tai atrodo ne tiek kilę apgalvotai ir valingai, kiek dėl natūralių paskatų. Dėl tokios pažiūros nusikaltimo reikšmė sumenkėja, todėl ir bausmė sušvelnėja. Jeigu pati visuomenė dar svyruoja, tada bausmės turi būti kaip pamokantys pavyzdžiai, nes pati bausmė yra pavyzdys, nukreiptas prieš nusikaltimo pavyzdį. Bet visuo-

menėje, kuri savyje yra tvirta, nusikaltimo teigtis yra tokia silpna, kad dėl to turi būti suderintas ir šios teigties panaikinimas. Taigi griežtos bausmės savyje ir sau yra ne neteisingumas, o priklauso nuo to laikotarpio situacijos; negali visiems laikams galioti vienas baudžiamasis kodeksas, ir nusikaltimai yra tariamos egzistencijos, dėl kurių gali būti didesnis ar mažesnis nukrypimas.

c) Teismas

§
219

Teisė, į esatį įžengusi įstatymo forma, yra sau, savarankiškai stovi priešpriešais *ypatingam norėjimui* ir *nuomonei* apie teisę ir turi padaryti save reikšmingą kaip *visuotinybę*. Šitaip teisę *pažinti* ir *realizuoti* ypatingu atveju, be subjektyvaus *ypatingo* intereso jausmo dera viešajai valdžiai, *teismui*.

Istorinis teisėjų ir teismų atsiradimas galėjo turėti patriarchalinių santykių prievartos, arba savanoriško pasirinkimo formą; dalyko sąvokai tai nesvarbu. Valdovų ir vyriausybių vykdytą jurisdikcijos įvedimą laikyti vien atsitiktine *paslauga* ir *malone*, kaip tai daro *ponas von Halleris* (savo *Restauration der Staatswissenschaft)*, yra bemintiškumas visiškai nenutuokiant, kad, nagrinėjant įstatymą ir valstybę, kalbama apie tai, jog jų institucijos

apskritai kaip protingos savyje ir sau yra būtinos, o jų atsiradimo ir įvedimo forma, nėra tai, apie ką kalbama nagrinėjant jų protingą pagrindą. – Kitas šios pažiūros kraštutinumas yra grubus įsivaizdavimas, kad teisėtumo vykdymą, kaip ir kumščio teisės laikais, reikia vertinti kaip nederamą smurtingumą, laisvės slopinimą ir despotizmą. Teisėtumo vykdymą reikia laikyti tiek viešosios valdžios pareiga, tiek ir jos teise, kuri tiek pat mažai remiasi individų noru valdžiai suteikti tam įgaliojimus ar nesuteikti.

§ 220

Teisė bausti nusikaltėlį *keršto* forma (§ 102) yra tik teisė *savyje*, o ne teisėta forma, t. y. ne teisėta savo egzistencija. Vietoj nukentėjusios dalies yra nukentėjusi *visuotinybė*, teisme turinti ypatingą realybę ir perimanti nusikaltėlio persekiojimą ir jo nubaudimą, kuris dėl to nustoja būti tik *subjektyvus* ir atsitiktinis atpildas, kerštas ir virsta tikru teisės susitaikymu su pačia savimi, *bausme;* objektyvumo prasme ji yra nusikaltimo panaikinimu save atkuriančio, taigi *įstatymo, kuris realizuojasi kaip galiojantis*, susitaikymas; subjektyviu, nusikaltėlio požiūriu, *jam žinomo* ir svarbaus, *jo gynybai reikšmingo įstatymo,* kurį taikydamas sau jis pats randa teisingumo patenkinimą, tik *savosios* veikos, susitaikymas.

§
221

Pilietinės visuomenės narys turi *teisę kreiptis į teismą* ir *pareigą stoti prieš teismą* ir savo ginčijamą teisę gauti tik teisme.

Papildymas. Kadangi kiekvienas individas turi teisę kreiptis į teismą, jis taip pat turi žinoti įstatymus, nes priešingu atveju ši teisė jam nieko nepadėtų. Bet individas taip pat turi pareigą stoti prieš teismą. Feodalizmo laikais galingieji į teismą dažnai neatvykdavo, provokuodavo teismo institucijas ir galingojo šaukimas į teismą buvo laikomas neteise. Tokia padėtis prieštarauja tam, kas turi būti teismas. Naujausiais laikais valdovas privačiais klausimais turi pripažinti teismo viršenybę, ir laisvose valstybėse savo procesus jis paprastai pralaimi.

§
222

Teisme teisė įgauna apibrėžtį, pagal kurią ji turi būti *įrodoma.* Teisinis procesas suteikia pusėms galimybę pateikti savo įrodymus ir teisines priežastis, o teisėjui – susipažinti su bylos esme. Šios proceso *stadijos pačios yra teisės,* taigi jų eiga turi būti įstatymiškai apibrėžta, ir jos yra esminė teorinio teisės mokslo dalis.

Papildymas. Žmogų gali piktinti tai, kad jis žino turįs teisę, kuri jam nepripažįstama kaip neįrodoma; bet teisė, kurią aš turiu, kartu turi būti ir tai, kas nustatyta: aš privalau sugebėti ją išdėstyti, įrodyti, ir tik dėl to, kad tai, kas esti savyje, taip pat tampa ir nustatyta, ir gali būti svarbi visuomenėje.

§

223

Dėl šių veiksmų išskaidymo, savyje neturinčio ribos, į vis atskiresnius veiksmus ir jų teises, teisena, kuri jau *savyje* yra priemonė, savo tikslo atžvilgiu pasireiškia kaip tam tikras išoriškumas. Kadangi šalims suteikiama teisė įveikti šį smulkų formalizmą, kuris yra *jų* teisė, o jis irgi gali būti paverstas blogiu ar net neteisės įrankiu, tai norint apginti šalis ir pačią teisę kaip substancialų dalyką, kuris čia yra svarbus, nuo teisingumo vykdymo ir piktnaudžiavimo juo, – šalis, prieš joms kreipiantis į teismą, reikia įpareigoti išbandyti paprastą teismą (trečiųjų teismą, taikos teismą) ir stengtis susitarti.

Teisingume glūdi moraliniu ar kitu atžvilgiu formaliajai teisei padaryta žala, ir jis pirmiausia rūpinasi teisinio ginčo *turiniu. O teisingumo tribunolo* reikšmė yra ta, kad, priimdamas sprendimą dėl atskiro atvejo, jis nesilaiko teisenos formalumų, ypač objektyvių įrodymų, kurie galėtų būti priimti įstatymiškai, o vadovaujasi sa-

vo interesu dėl atskiro atvejo, o ne visuotine paverstinos įstatymiškos dispozicijos interesu.

§

224

Subjektyvios sąmonės teisė yra viešas įstatymų paskelbimas (§ 215) ir galimybė žinoti, kaip *įgyvendinamas* įstatymas konkrečiu atveju, būtent išorinių veiksmų, teisinių pagrindimų eigą ir t. t. Kadangi šis procesas yra savyje reikšmingas įvykis, tai atskiras atvejis dėl savo ypatingo turinio liečia tik šalių interesą, visuotinis jo turinys susijęs su jame esančia teise, o teismo sprendimas – su visų interesais, – *teisingumo vykdymas turi būti viešas*.

Teismo narių svarstymai apie pareikštiną sprendimą tėra *ypatingų* nuomonių ir pažiūrų pareiškimai, taigi iš prigimties – nevieši.

Papildymas. Teisingumo vykdymo viešumą nuoširdus žmogaus jausmas laiko teisėtu ir teisingu. Viešumui visada itin priešinosi aristokratiški teismo ponai, jie nenorėjo atsiverti kiekvienam ir save laikė teisės, į kurią mėgėjai negali įsibrauti, tvirtove. Bet teisei būtent reikia, kad ja piliečiai pasitikėtų, ir ši teisės pusė reikalauja jurisdikcijos viešumo. Reikalavimas teismo viešumo remiasi tuo, kad teismo tikslas yra teisė, kuri *kaip* visuotinybė turi vykti ir *prieš* visuotinybę; be to, ji remiasi ir tuo, kad piliečiai įsitikina, jog teisė tikrai vykdoma.

§ 225

Įgyvendinant teisę kaip įstatymo pritaikymą *atskiram atvejui* išsiskiria *dvi pusės: pirma*, žinojimas, koks atvejis yra pagal savo *betarpišką atskirybę*, ar esama sutarties ir t. t., ar įvykdytas nusikalstamas veiksmas ir kas jį įvykdė, o *baudžiamojoje* teisėje – refleksija kaip veiksmo apibrėžtis pagal jo *substancialų*, nusikalstamą pobūdį (§ 119, pastaba); *antra*, atvejo priskyrimas *įstatymui*, atkuriančiam teisę; baudžiamojoje teisėje šitai apima ir bausmę. Sprendimai dėl šių dviejų pusių yra skirtingos funkcijos.

Romėnų teismų sistemoje šių funkcijų skirtumas pasireikšdavo tuo, kad pretorius paskelbdavo savo sprendimą, jog *šiuo atveju* bylos padėtis yra vienokia ar kitokia, o šiai padėčiai tirti paskirdavo ypatingą *judex*[44]. – Anglų teisenoje poelgiui apibūdinti pagal jo apibrėžtą nusikaltimo kokybę (pvz., ar tai yra žmogžudystė, ar numarinimas) palikta kaltintojo nuožiūrai arba prokuroro savivalei, ir teismas negali priimti kitos apibrėžties, jeigu jis šitą laiko neteisinga.

§ 226

Visą tyrimo eigą, paskui šalių teisinius veiksmus, kurie patys iš esmės yra teisės (§ 222), taip pat ir antrąją teisės

nuosprendžio pusę (žr. ankst. §) pirmiausia tvarko teisėjas, kuriam kaip įstatymo organui atvejis turi būti paruoštas, kad jam būtų galima konkrečiai pritaikyti įstatymą, t. y. jo reiškinyje duotą empirinį charakterį iškelti iki pripažinto fakto ir iki visuotinės kvalifikacijos.

§
227

Pirmoji pusė – atvejo *pažinimas* jo *betarpiškoje* atskirybėje ir jo kvalifikacija sau neturi savyje jokios teisenos. Tai yra pažinimas, prieinamas *kiekvienam išsilavinusiam žmogui*. Kadangi poelgio kvalifikacijai esminis dalykas yra veikiančiojo asmens supratimas ir ketinimas (žr. II d.) ir, be to, įrodymas liečia ne proto ar abstrakčius sampročio objektus, o tik smulkmenas, juslinio stebėjimo ir subjektyvaus tikrumo aplinkybes bei objektus, taigi savyje neturi absoliučiai objektyvios apibrėžties, todėl lemiamas faktorius nuosprendyje yra *subjektyvus įsitikinimas* ir sąžinė (animi sententia[45]), kaip įrodymo, kuris remiasi kitų pareiškimais ir patikinimais, atžvilgiu *priesaika* yra nors ir subjektyvus, bet lemiamas patvirtinimas.

Pagrindinis aptariamo objekto dalykas – neišleisti iš akių *įrodymo* prigimties, kuris čia svarbus, ir skirti jį nuo kitos rūšies pažinimo bei įrodymų. Proto apibrėžčiai, o tokia yra pati teisės sąvoka, įrodyti, t. y. jos būtinumui pažinti, reikia kitokio metodo negu geometrinei teoremai

įrodyti. Mat pastarojoje figūra apibrėžta sampročio ir įstatymiškai yra abstrakti; o empiriniame turinyje – toks yra *faktas* – pažinimo medžiaga yra duotas juslinis stebinys ir juslinis subjektyvus tikrumas bei jo įvardijimas ir garantavimas – nuo jų priklauso išvados bei kombinavimo iš tokių įvardijimų, liudijimų, aplinkybių ir pan. veikla. Objektyvi tiesa, atsirandanti iš tokios medžiagos ir ją atitinkančio metodo, bandant ją apibrėžti sau objektyviai, nulemia *pusinius įrodymus*, ir vėliau esant tikram nuoseklumui, kuriame kartu glūdi formalus nenuoseklumas, – *nepaprastas bausmes*; ši tiesa turi visai kitą prasmę, negu proto apibrėžties, arba teiginio, kurio medžiagą jau abstrakčiai apibrėžė samprotis, tiesa. Klausimo, kokiu mastu formaliems juristiniams tribunolams reikia priskirti sprendimą dėl fakto ir dėl teisinio klausimo, pagrindinis išeities taškas yra parodymas, jog tokios empirinės įvykio tiesos pažinimas iš tikrųjų yra juridinės teismo apibrėžties reikalas, kad jame glūdi ypatinga kokybė ir kartu išskirtinė teisė *savyje* ir būtinumas.

Papildymas. Nėra pagrindo manyti, kad juridinis teisėjas vienas teturi konstatuoti dalykų padėtį, nes tai prieinama kiekvienam, turinčiam ne tik teisinį, bet ir bendrąjį išsilavinimą; esamos padėties įvertinimas remiasi empirinėmis aplinkybėmis, liudijimais apie poelgį ir panašiomis nuomonėmis, be to, taip pat ir faktais, iš kurių galima spręsti apie poelgį, ir kurie jį daro tikėtiną arba netikėtiną. Čia turi būti pasiektas *tikrumas*, o ne tiesa aukštesne prasme, kuri yra kažkas visiškai amžino: šis tikrumas čia yra subjektyvus įsitikinimas, sąžinė, todėl

kyla klausimas, kokią formą šis tikrumas turi įgauti teisme. Paprastai vokiečių teisės reikalavime, kad nusikaltėlis prisipažintų, glūdi ta tiesa, kad taip patenkinama subjektyvi savimonė: mat tai, ką kalba teisėjai, neturi skirtis nuo to, kas yra sąmonėje, ir tik tada, jei nusikaltėlis prisipažino, nuosprendyje nėra nieko jam svetimo. Bet čia yra ir sunkumas, kad nusikaltėlis gali neigti, ir taip iškils grėsmė teisingumo interesui. O jeigu pripažįstama teisėjo subjektyvaus įsitikinimo galia, tai irgi atsiranda žiaurumas, nes žmogus nebelaikomas laisvu. Įtarpinimas čia yra tas, kad reikalaujama, jog kaltės arba nekaltumo pareiškimas kiltų iš nusikaltėlio sielos, – todėl turi būti *prisiekusiųjų teismas.*

§

228

Šalių savimonės teisė teisėjo nuosprendyje išlieka tuo aspektu, kad šis nuosprendis yra kvalifikuoto atvejo *priskyrimas įstatymui; įstatymo* atžvilgiu išsaugoma tuo, kad įstatymas žinomas, taigi yra pačios šalies įstatymas, o *priskyrimo* atžvilgiu tuo, kad teismo procesas yra viešas. Bet sprendimo apie ypatingą, subjektyvų ir išorinį dalyko turinį, kurio pažinimas yra pirmoji iš § 225 nurodytų funkcijų, atžvilgiu ši teisė randa pasitenkinimą *pasitikėjime* nuosprendį darančiųjų subjektyvumu. Šis pasitikėjimas dažniausiai grindžiamas šalių lygybe su jais pagal jų ypatingumą, luomą ir panašiai.

Savimonės teisę, *subjektyvios laisvės* momentą galima nagrinėti tiek substancialiu klausimo dėl viešo teisingumo vykdymo būtinybės, tiek ir vadinamųjų *prisiekusiųjų teismų* požiūriu. Į jį redukuojasi tas esmingumas, kurį *naudingumo* forma galima pareikšti šioms institucijoms. Laikantis kito požiūrio ir kitų pagrindų, galima be galo ginčytis dėl vienų ar kitų pranašumų ar trūkumų, jie, kaip ir visi sampročio pagrindai, yra antraeiliai ir nieko nelemia arba paimami iš kitų, galbūt aukštesnių sferų. Kalbama ne apie tai, kad teisingumą savyje gerai ar net geriau *galėtų* įgyvendinti grynai juridiniai teismai, o ne kitos institucijos; ne apie šią galimybę kalbama; netgi jei ši galimybė pasieks tikimybės ar net būtinumo lygmenį, *savimonės teisė* visada čia išsaugos savo pretenzijas ir jas laikys nepatenkintomis. – Jeigu teisės žinojimas dėl savybių to, kas sudaro visos apimties įstatymus, be to, dėl teisminio nagrinėjimo eigos ir galimybės įgyvendinti teisę yra save išskirtiniu laikančio luomo *nuosavybė*, kuris tebėra toks netgi dėl terminologijos, kuri tiems, apie kurių teisę kalbama, yra tarsi užsienio kalba, tai pilietinės visuomenės nariai, užsidirbantys pragyvenimui *savo veikla, savo pačių žinojimu* ir *norėjimu*, laikomi *svetimais* ne tik to, kas asmeniškiausia ir savybiškiausia, bet ir to, kas čia substancialu ir protinga, *teisės* atžvilgiu, ir manoma esant tokio luomo *globoje*, net savotiškoje baudžiavoje. Nors jie turi teisę fiziškai, *kojomis*, dalyvauti teisme (in judicio *stare*), bet šito per maža, jeigu jie negali ten būti *dvasiškai*, su savo pačių *žinojimu*, ir teisė, kurią jie pasiekia, tebėra jiems išorinis *likimas*.

§
229

Teisingumo vykdyme pilietinė visuomenė, kurioje idėja prarado save ypatingybėje ir pakriko į vidujiškumo bei išoriškumo atskirumą, sugrįžta į savo *sąvoką*, savyje esančio visuotinumo vienybę ir subjektyvią ypatingybę, bet taip, kad šis subjektyvumas yra atskiras atvejis, o visuotinumas – *abstrakti teisė*. Šios vienybės realizacija, išplečiant ją į visą ypatingybės apimtį, pirmiausia yra kaip reliatyvus junginys, yra *policijos* paskirtis, o ribotesniame, bet konkretesniame visete – *korporacijos*.

Papildymas. Pilietinėje visuomenėje visuotinybė yra tik būtinybė: poreikių atžvilgiu tvirta yra tik teisė kaip tokia. Bet ši teisė, būdama vien ribota sritis, susijusi tik su gynimu to, ką aš turiu: šitokiai teisei gerovė yra tam tikras išoriškumas. Bet poreikių sistemoje ši gerovė yra esminė apibrėžtis. Taigi visuotinybė, kuri iš pradžių yra tik teisė, turi apimti visą ypatingybės sritį. Teisingumas pilietinėje visuomenėje yra kai kas didaus: geri įstatymai leidžia valstybei klestėti, o laisva nuosavybė yra pagrindinė jos spindesio sąlyga; bet aš, kadangi esu visiškai susipynęs su ypatingybe, turiu teisę reikalauti, kad šiuo atžvilgiu būtų plėtojama ir ypatinga mano gerovė, turi būti atsižvelgiama į mano gerovę, į mano ypatingybę, ir šitai įvyksta policijos bei korporacijos dėka.

C. Policija ir korporacija

§
230

Poreikių sistemoje kiekvieno atskiro asmens pragyvenimas ir gerovė yra kaip *galimybė*, kurios tikroviškumas priklauso nuo jo savivalės ir įgimtų savybių, taip pat ir nuo objektyvių poreikių sistemos; vykdant teisingumą panaikinamas nuosavybės ir asmenybės teisei padarytas *pažeidimas*. Bet *ypatingybėje reali* teisė reikalauja, kad būtų *panaikinti atsitiktinumai*, trukdantys vienam ar kitam tikslui, ir būtų pasiektas *netrikdomas asmens* ir *nuosavybės saugumas*, kaip atskirų žmonių pragyvenimo ir gerovės *saugumas*, kad *ypatinga* gerovė būtų *traktuojama* ir *įgyvendinama kaip teisė*.

a) Policija

§
231

Apsauganti visuotinybės galia iš pradžių išlieka, nes vieno ar kito tikslo principas dar yra ypatinga valia, ribota iš dalies dėl *atsitiktinumų* komplekso, iš dalies dėl *išorinės tvarkos*.

§
232

Be nusikaltimų, kuriems kelią užkirsti ar perduoti juos nagrinėti teismui turi viešoji valdžia, išskyrus atsitiktinumą kaip blogio savivalę, leista sau teisinių veiksmų ir nuosavybės privataus naudojimo savivalė taip pat išoriškai santykiuoja su kitais atskirais indvidais ir su kitomis vieną bendrą tikslą turinčiomis viešomis priemonėmis. Dėl šio visuotinio aspekto privatūs veiksmai yra atsitiktinumas, kylantis iš mano jėgos ir galintis daryti ar darantis kitiems žalą bei neteisę.

§
233

Nors čia yra *tik* žalos *galimybė*, bet tai, kad tokie veiksmai nepakenks, kaip atsitiktinumas taip pat yra ne daugiau kaip galimybė; – tai *neteisės* pusė, glūdinti tokiuose veiksmuose, taigi ir galutinė policinio baudžiamojo teisingumo priežastis.

§
234

Išorinės esaties santykiai priklauso samprotinei begalybei; todėl nėra ribos *savyje*, nurodančios, kas yra žalinga ar nežalinga, o nusikaltimo atžvilgiu yra įtartina ar neįtartina, ką reikia uždrausti arba stebėti arba ko nereikia stebėti, įtarinėti, apklausti ar atsiskaitinėti. Išsamesnes apibrėžtis čia teikia papročiai, santvarkos dvasia, atitinkama būklė, momento pavojingumas ir t. t.

Papildymas. Čia negalima pateikti jokių tvirtų apibrėžčių ir nubrėžti jokių absoliučių ribų. Viskas čia yra asmeniška, pasireiškia subjektyvi nuomonė, ir konkretesnes aplinkybes turi nurodyti santvarkos dvasia, laiko pavojingumas, pvz., per karą reikia kai ką, šiaip jau nežalingą, laikyti žalingu. Dėl šių atsitiktinumo ir savavališkos asmenybės aspektų policija atrodo kaip *priešiška*. Esant labai išsivysčiusiai refleksijai, ji gali įgyti į savo sferą visa, kas galima, įtraukiančią kryptį: visur galima rasti atžvilgį, dėl kurio kas nors galėtų būti žalingas. Policija gali veikti labai pedantiškai ir varžyti įprastą individų gyvenimą. Bet kad ir kokia būtų blogybė, objektyvios skiriamosios ribos čia nubrėžti negalima.

§
235

Esant neaiškiam kasdieninių poreikių augimui ir susipynimui, jų patenkinimo *priemonių pristatymo* ir *mainų,* kurių nekliudomos galimybės kiekvienas tikisi, atžvilgiu, taip pat kiek galima trumpintinų paieškų ir derybų dėl to atžvilgiu išryškėja kryptys, kurios yra bendras interesas ir kartu gali būti *vieno* reikalas *visiems,* ir priemonės bei renginiai, kurie gali būti naudojami bendrai. Šiems *visuotiniams reikalams* ir *bendrai naudingiems* renginiams reikia viešosios valdžios priežiūros bei rūpesčio.

§
236

Įvairūs gamintojų bei vartotojų interesai gali susidurti vienas su kitu, ir nors *apskritai* teisingas jų tarpusavio santykis susiformuoja savaime, bet jų suderinimas taip pat reikalauja jų abiejų sąmoningos reguliacijos iš viršaus. Atskiro individo teisė į tokį reguliavimą (pvz., paprasčiausius gyvybinius poreikius tenkinančių prekių taksacija) pagrįsta tuo, kad visos bendro, kasdieninio vartojimo prekės siūlomos ne tiek pačiam individui, kiek jam kaip visuotinybei, publikai, kurios teisę būti neapgautai ir prekių patikrinimą kaip bendrą reikalą

gali reprezentuoti ir realizuoti viešoji valdžia. Bet visuotinis rūpestis ir vadovavimas labiausiai būtini dėl stambių jų pramonės šakų priklausomybės nuo išorinių aplinkybių ir tolimų kombinacijų, kurių ryšio negali perprasti atskiri individai; pastarų jų interesai susiję su šiomis sferomis.

Kitas kraštutinumas, priešingas pramonės ir prekybos laisvei pilietinėje visuomenėje, yra globa ir visų darbo apibrėžtis valstybės nutarimais, pvz., kaip buvo senovėje Egipte bei Azijos šalyse statant piramides ir kitus milžiniškus statinius, kurie buvo numatyti visuomeniniams tikslams, kai atskiro žmogaus darbo neįtarpindavo ypatinga jo savivalė ir ypatingas jo interesas. Šis interesas, protestuodamas prieš aukštesniąją reguliaciją, šaukiasi laisvės, tačiau kuo daugiau jis aklai grimzta į egoistinį tikslą, tuo labiau jam reikia šios reguliacijos, kad ji grąžintų jį į visuotinybę, sutrumpintų ir sušvelnintų pavojingus traukulius, taip pat ir į laiko intervalą, per kurį nesąmoningo būtinumo dėka turi išsispręsti kolizijos.

Papildymas. Policinės priežiūros ir rūpesčio tikslas – sudaryti individui visuotinę galimybę pasiekti individualius tikslus. Ji turi rūpintis gatvių apšvietimu, tiltų statyba, kasdieninių poreikių tenkinimo prekių taksacija, taip pat ir sveikata. Čia esama dviejų pagrindinių pažiūrų. Viena tvirtina, kad policijai pridera kontroliuoti viską, o kita – kad policija čia neturinti nieko apibrėžti, nes kiekvienas orientuosis į kito poreikius. Žinoma, atskiras žmogus turi turėti teisę vienokiu ar kitokiu būdu užsidirbti sau duoną, bet, kita vertus, ir publika turi tei-

sę reikalauti, kad tai, kas būtina, būtų deramai atliekama. Abi pusės turi būti patenkintos, ir verslo laisvė neturi būti tokia, kad keltų grėsmę visuotinei gerovei.

§
237

Nors individai turi galimybę dalyvauti visuotiniame turte, ir ją užtikrina viešoji valdžia, ji be to, kad šis užtikrinimas neišvengiamai tebėra nepakankamas, subjektyviai vertinant, priklauso nuo atsitiktinumų, ir tuo labiau, juo labiau jos sąlyga yra mokėjimas, sveikata, kapitalas ir t. t.

§
238

Šeima pirmiausia yra ta substanciali visuma, kuriai pridera rūpintis šia ypatinga individo puse tiek priemonių, tiek sugebėjimų atžvilgiu, kad jis galėtų įgyti visuotinio turto, o jo pragyvenimo bei globos atžvilgiu – ištikus negaliai. Tačiau pilietinė visuomenė nutraukia šiuos individo ryšius, šeimos nariai susvetimėja ir pripažįsta vieni kitus savarankiškais asmenimis; be to, ji pakeičia išorinę neorganinę gamtą ir tėvų žemę, iš kurios atskiras žmogus užsidirbdavo pragyvenimui,

padaro ją sava, ir visos šeimos egzistavimą padaro priklausomą nuo jos, nuo atsitiktinumo. Taip individas tampa *pilietinės visuomenės sūnumi;* ji pateikia jam reikalavimus, o jis jai – savo teises.

Papildymas. Žinoma, šeima turi rūpintis atskiro žmogaus duonos kąsniu, bet pilietinėje visuomenėje ji yra kai kas pajungta ir yra tik pagrindas: jos veiksmingumas nebėra toks platus. Veikiau pilietinė visuomenė yra milžiniška jėga, kuri pasiglemžia žmogų, reikalauja, kad jis jai dirbtų ir kad būtų viskuo, darytų viską tik jai tarpininkaujant. Jeigu žmogus turi būti toks pilietinės visuomenės narys, tai jis turi joje tokias pačias teises ir reikalavimus jai, kokius jis turėjo šeimoje. Pilietinė visuomenė turi saugoti savo narį, ginti jo teises, o atskirasis yra įsipareigojęs pilietinės visuomenės teisėms.

§
239

Visuotinė šeima privalo ir turi teisę prižiūrėti ir veikti vaikų *auklėjimą* užkertant kelią *tėvų savivalei* ir atsitiktinumui, nes ji susijusi su žmogaus sugebėjimu tapti visuomenės nariu, ypač jei auklėja ne patys tėvai, o kiti žmonės, kadangi šiuo atžvilgiu gali būti taikomos bendros priemonės, visuomenė turi jų imtis.

Papildymas. Čia labai sunku nustatyti ribą tarp tėvų teisių ir pilietinės visuomenės teisių. Paprastai tėvai mano, kad auklėjimo atžvilgiu jie turi visišką laisvę ir gali

daryti viską, ką tik užsimano. Kai auklėjimas viešas, didžiausia opozicija paprastai atsiranda iš tėvų, ir jie šaukia bei kalba prieš mokytojus ir institucijas, nes jų norai prieštarauja šių veiksmams. Tačiau visuomenė turi teisę veikti pasikliaudama savo patikrintomis pažiūromis, priversti tėvus leisti savo vaikus į mokyklą, rūpintis jų skiepijimu nuo raupų ir t. t. Čia priklauso tie ginčai, kurie dabar vyksta Prancūzijoje tarp laisvo mokymo šalininkų, t. y. tėvų norų, ir tų, kurie reikalauja, kad valstybė rūpintųsi vaikų auklėjimu.

§ 240

Visuomenė privalo ir turi teisę paimti į globą tuos, kurie dėl išlaidumo naikina savo ir savo šeimos subsistenciją, ir vietoj jų įgyvendinti visuomenės tikslą ir jų tikslą.

Papildymas. Atėnuose buvo įstatymas, kad kiekvienas pilietis turėjo atsiskaityti, iš kokių lėšų jis gyvenąs; dabar manoma, kad tai nieko neliečia. Žinoma, viena vertus, kiekvienas individas yra sau, bet, antra vertus, jis taip pat yra pilietinės visuomenės narys, ir kadangi kiekvienas žmogus turi teisę reikalauti iš jos galimybės pragyventi, ji turi saugoti jį ir nuo savęs paties. Čia kalbama ne tik apie mirtį iš bado, bet ir apie tolesnę problemą, rūpestį, kad neatsirastų prastuomenės. Kadangi pilietinė visuomenė turi išmaitinti individus, ji taip pat turi teisę juos raginti rūpintis savo pragyvenimu.

§
241

Bet individai gali *nuskursti* ne tik dėl savivalės, bet ir dėl atsitiktinių, fizinių ir nuo išorinių sąlygų (§ 200) priklausančių aplinkybių; ši būklė, palikdama jiems pilietinės visuomenės poreikius, kartu atimdama iš jų natūralias pajamas (§ 217) ir nutraukdama plačius šeimos kaip giminės saitus (§ 181), daugiau ar mažiau atima iš jų visus visuomenės privalumus – galimybę įgyti įgūdžių ir apskritai išsilavinimą, taip pat jų teisių gynimą, sveikatos apsaugą, dažnai netgi religinę paguodą ir t. t. *Vargšams* šeimos vietą užima pilietinė valdžia tiek jų tiesioginio stygiaus atžvilgiu, tiek nenorėjimo dirbti, įtūžio ar kitų ydų, atsiradusių dėl tokios padėties, ir jos neteisės jausmo atžvilgiu.

§
242

Skurdo ir apskritai visokių bėdų, kurios gali ištikti kiekvieną individą jau jo įgimtoje sferoje, subjektyvioji pusė reikalauja tiek *subjektyvios* pagalbos ir *ypatingų* aplinkybių, tiek ir *širdies* bei *meilės* atžvilgiu. Čia yra ta vieta, kur, esant visuotiniams nurodymams, yra vietos ir *moralumui*. Tačiau ši pagalba sau ir savo veikime priklauso nuo atsitiktinumo, todėl visuomenės pastangos sie-

kia išsiaiškinti stygiaus priežastis bei nustatyti, ar čia reikalinga pagalba ir padaryti subjektyvią pagalbą mažiau būtiną.

Išmaldos, atsitiktinės aukos, kaip ir lempų deginimas prie šventųjų paveikslų ir t. t., papildomos visuomeninėmis pavargėlių prieglaudomis, ligoninėmis, gatvių apšvietimu ir t. t. Gailestingumui dar yra pakankamai vietos, ir pageidavimas, kad pagalbos teikimas skurstantiems būtų paliktas tik sielos *ypatingybei* ir jos nuotaikos bei žinojimo *atsitiktinumui*, įsivaizdavimas, tarsi *įpareigojantys* visuotiniai potvarkiai bei įstatymai yra įžeidžiantys ir užgaulūs, yra ne kas kita kaip klaidinga pažiūra. Atvirkščiai, visuomeninę būklę reikia pripažinti esant juo tobulesne, juo mažiau tenka veikti individui sau, pagal savo ypatingą nuomonę, palyginti su tuo, kas atliekama visuotiniu būdu.

§
243

Kai pilietinė visuomenė veikia netrikdoma, daugėja jos *gyventojų* ir plečiasi *pramonė*. Dėl žmonių ryšio, kuris atsiranda dėl jų poreikių ir būdų ruošti bei gaminti priemones jiems tenkinti, *suvisuotinimo daugėja turtų*, nes iš šios dvigubos visuotinybės, viena vertus, gaunamas didžiausias pelnas, antra vertus, – ypatingo darbo *izoliacija* bei *ribotumas* ir todėl su šiuo darbu susijusios klasės *priklausomybė* ir *vargas*, taip pat ir nesugebėjimas jausti

bei mėgautis platesnėmis laisvėmis ir ypač dvasiniais pilietinės visuomenės pranašumais.

§
244

Didelei žmonių masei nusigyvenus žemiau tam tikro pragyvenimo lygio, kuris pats savaime reguliuojasi kaip būtinas visuomenės nariui, ir taip nustojus teisės, sąžiningumo ir garbės jausmo – išgyventi savo veikla ir darbu, – atsiranda *prastuomenė,* kuri savo ruožtu skatina didžiulių turtų sankaupą mažumos rankose.

Papildymas. Pats žemiausias pragyvenimo lygis, prastuomenės gyvenimas, nusistovi pats savaime: tačiau įvairiose tautose šis minimumas labai nevienodas. Anglijoje net didžiausias skurdžius mano turįs savo teisę: tai jau visai kas kita negu tai, kas patenkina skurdžius kitose šalyse. Skurdas pats savaime nieko nepaverčia prastuomene: ją apibrėžia tik su skurdu susiję vidinis nusiteikimas, vidinis pasipiktinimas turtingaisiais, visuomene, vyriausybe ir t. t. Be to, su tuo susiję ir tai, kad žmogus, priklausantis nuo atsitiktinumo, tampa lengvabūdis ir tingus, kaip, pvz., Neapolio ladzaroniai. Prastuomenėje gimsta blogis, nes ji netenka garbės, verčiančios savo darbu užsidirbti duoną, ir visgi ji pretenduoja į savo egzistenciją kaip į savo teisę. Prigimčiai žmogus negali pateikti savo teisių, bet visuomenėje stygius tuoj pat įgauna neteisės, kuri padaroma vienai ar

kitai klasei, formą. Svarbus klausimas, kaip pašalinti skurdą, jaudina ir kankina daugiausia šiuolaikines visuomenes.

§

245

Jeigu turtingųjų klasei būtų užkrauta tiesioginė našta išsaugoti nuskurdusiai masei prideramą gyvenimo lygį arba jeigu kitoje visuomeninėje nuosavybėje (turtingose ligoninėse, fonduose, vienuolynuose) tam atsirastų tiesioginių lėšų, tai vargstančių jų pragyvenimas būtų užtikrintas, bet neįtarpintas darbu, o tai prieštarautų pilietinės visuomenės principui ir jos individų nepriklausomybės bei garbės jausmui; jeigu ji būtų įtarpinta darbu (galimybe dirbti), tai padidėtų produkcijos masė, o jos perteklius ir atitinkamų produktyvių vartotojų trūkumas būtent yra blogis, kurio abiem būdais tik daugėtų. Tad esant *turto pertekliui* pilietinė visuomenė yra *nepakankamai turtinga*, t. y. neturi pakankamai savo galimybių kovoti su skurdo pertekliumi ir prastuomenės atsiradimu.

Apskritai šiuos reiškinius galima išstudijuoti iš *Anglijos* pavyzdžio, taip pat ir rezultatus, kuriuos nulėmė mokesčiai vargšams, daugybė fondų ir tokia pat gausybė privačių asmenų labdaros, pirmiausia taip pat ir korporacijų panaikinimas. Pasirodė, kad ten (ypač Škotijoje) geriausia priemonė prieš skurdą ir ypač prieš gėdos

bei garbės – tų subjektyvių visuomenės pamatų – praradimą ir prieš tingumą, išlaidavimą ir t. t., iš ko gimsta prastuomenė, yra palikti skurdžius likimo valiai ir leisti jiems gyventi atvirai elgetaujant.

§

246

Tokia savo dialektika pilietinė visuomenė peržengia savo ribas, pirmiausia *šią apibrėžtą* visuomenę, ieškodama vartotojų ir būtinų pragyvenimo priemonių kitose tautose, turinčiose mažiau tų priemonių, kurių ji pertekusi, arba kurios apskritai ne tokios stropios ir turi mažiau sugebėjimų.

§

247

Šeimos gyvenimo principo sąlyga yra žemė, tvirta *dirva*, o pramonės – išoriškai ją gaivinanti gamtinė stichija – *jūra*. Pelno siekime, tuo, kad ji jam kelia pavojų, iškyla virš jo ir tvirtą buvimą žemėje bei ribotas pilietinio gyvenimo sferas, jo malonumus ir troškimus, sumaišo su nepastovumu, pavojaus ir žlugimo elementais. Be to, šis pelno siekimas jūros, šios didžiausios ryšio priemonės, dėka tolimas šalis susieja sutartiniais teisiniais san-

tykiais, kurie kartu yra didžiausia švietimo priemonė ir dėl kurių prekyba įgauna savo pasaulinę istorinę reikšmę.

Kad *upės nėra natūralios* ribos, kokiomis jos neseniai laikytos, bet kad jos kaip ir jūros greičiau susieja žmones, kad neteisinga yra *Horacijaus* (Carm. I,3) mintis, jog:

– – deus *abscidit*
Prudens Oceano dissociabili
Terras, – –[46]

rodo ne tik tie upių baseinai, prie kurių gyvena gentys ar tautos, bet ir, pvz., ankstesni Graikijos, Jonijos ir Didžiosios Graikijos santykiai, Bretanės ir Britanijos, Danijos ir Norvegijos, Švedijos, Suomijos, Livonijos ir t. t. santykiai, ypač lyginant ir mažesnį pakrantės gyventojų ryšį su šalies vidaus gyventojais. O kokiu mastu kultūros augimą lemia ryšys su jūra, bus akivaizdu, jei palyginsime jūrinių tautų nagingumą ir tautų, kurios atsisakė laivybos ir kurios, kaip egiptiečiai, indai, yra tarsi apdują ir panirę į baisingiausią bei gėdingiausią prietaringumą, ir jei prisiminsime, kaip visos didžios, į save besiveržiančios tautos brovėsi prie jūros.

§
248

Šie plečiami ryšiai taip pat atveria kelią *kolonizacijai*, kurios – sporadinės ar sisteminės – išsivysčiusi visuomenė

priversta griebtis ir dėl kurios ji iš dalies sukuria daliai savo gyventojų galimybę naujoje žemėje grįžti prie šeimos principo, iš dalies pati šitaip parūpina sau naujus poreikius ir naują dirvą savo darbštumui.

Papildymas. Pilietinė visuomenė priversta kurti kolonijas. Tai daryti verčia gyventojų augimas, bet ypač tai, kad atsiranda daugybė žmonių, negalinčių patenkinti savo poreikių darbu, nes gamyba viršija vartojimo poreikį. Sporadinė kolonizacija ypač paplitusi Vokietijoje. Kolonistai vyksta į Ameriką, į Rusiją, netenka ryšio su savo tėvyne ir todėl neduoda jai jokios naudos. Antroji ir visiškai kitokia negu pirmoji yra sisteminė kolonizacija. Ją vykdo valstybė, sąmoningai reguliuodama tam tikrą jos įgyvendinimo būdą. Šis kolonizacijos būdas dažnas senovės valstybėse, ypač graikų, kuriems sunkus darbas nebuvo piliečio pareiga; jo veikla veikiau buvo skirta visuomeniniams reikalams. Kai gyventojų skaičius išaugdavo tiek, kad galėjo atsirasti sunkumų jais rūpintis, tada jaunimas buvo siunčiamas į naujas sritis, kurios kartais būdavo specialiai parenkamos, o kartais pasirinkimas paliktas atsitiktinumui. Naujausiais laikais kolonijoms nebuvo suteikiamos tokios pat teisės kaip metropolijos gyventojams, dėl to kildavo karai ir galų gale kolonijos išsikovodavo savivaldą; tai rodo Anglijos ir Ispanijos kolonijų istorija. Kolonijų išlaisvinimas tampa didžiausiu gėriu metropolijai, kaip ir vergų išlaisvinimas buvo didžiausia nauda ponams.

§
249

Policinė globa pirmiausia realizuoja ir išsaugo pilietinės visuomenės ypatingybėje glūdinčią visuotinybę kaip *išorinę tvarką* ir *priemones* masėms apginti ir apsaugoti nuo ypatingų tikslų bei interesų, egzistuojančių šioje visuotinybėje, šitaip ji kaip aukščiausia vadovybė rūpinasi interesais (§ 246), kurie peržengia šios visuomenės ribas. Kadangi pagal idėją ypatingybė pati savo valios ir savo veiklos tikslu bei objektu padaro šią visuotinybę, egzistuojančią jos imanentiniuose interesuose, tai *doroviškumas grįžta* į pilietinę visuomenę kaip imanentiškumas; tai yra *korporacijos* apibrėžtis.

b) Korporacija

§
250

Žemdirbių luomas savo šeimos ir natūralaus gyvenimo substancialume, betarpiškai pačiame savyje, turi savo konkrečią visuotinybę, kurioje jis gyvena; *visuotinio luomo* veiklos tikslas ir jo dirva pagal savo apibrėžtį yra visuotinybė sau. Vidurys tarp šių luomų yra pramonės luomas, esmingai nukreiptas į *ypatingybę* ir todėl jam labiausiai būdinga korporacija.

§
251

Darbas pilietinėje visuomenėje savo ypatinga prigimtimi susiskaido į įvairias šakas. Kadangi jis, savyje lygus ypatingybėje, *bendrijoje* įgyja egzistenciją kaip *bendrumą*, tai į savo ypatingybę nukreiptas *egoistinis* tikslas suvokia save ir įgyvendina kaip visuotinį, ir pilietinės visuomenės narys dėl savo *ypatingo sugebėjimo* yra korporacijos narys; vadinasi, jos tikslas yra visiškai *konkretus* ir neperžengia verslo, konkretaus reikalo ir intereso ribų.

§
252

Pagal šią apibrėžtį korporacija turi teisę, prižiūrint viešajai valdžiai, rūpintis savo pačios interesais, neperžengiančiais jos ribų, priimti narius atsižvelgiant į objektyvius jų sugebėjimus ir padorumą, jų kiekį nustatydama visuotinio ryšio dėka, ir saugoti juos nuo ypatingų atsitiktinumų, taip pat rūpintis jų sugebėjimų, reikalingų jai tobulinimu, – apskritai būti jiems *antrąja* šeima; ši padėtis visuomeninei pilietinei visuomenei, labiau nutolusiai nuo individų ir jų ypatingų reikmių, tebėra mažai apibrėžta.

Amatininkas skiriasi nuo padienininko, taip pat ir

nuo to, kuris pasiryžęs dirbti atsitiktinius darbus. Pirmasis, *meistras* arba tas, kuris nori tokiu tapti, yra bendrijos narys ne dėl atskiro atsitiktinio uždarbio, o *visa* apimtimi, savo ypatingos egzistencijos visuotinybe. – *Privilegijos* kaip korporacijos apimtos pilietinės visuomenės šakos teisės ir tikrosios privilegijos savo etimologija skiriasi viena nuo kitos tuo, kad pastarosios yra atsitiktinės visuotinio įstatymo išimtys, pirmosios – tik įstatymo nustatytos apibrėžtys, glūdinčios pačios visuomenės esminės šakos *ypatingybės prigimtyje*.

§
253

Korporacija šeimai yra ne tik tvirtas jos pagrindas kaip *sugebėjimo* nulemtas pragyvenimo priemonių *užtikrinimas*, solidus *turtas* (§ 170), bet ir *pripažinimas* vieno ir kito taip, kad korporacijos nariui nereikia įrodinėti savo tinkamumo, savo sąžiningai gautų pajamų ir to, kad jis pats yra *šis tas*, jokiais kitais *išoriniais duomenimis*. Taip pat pripažinta, kad jis priklauso tam tikrai visumai, kuri pati yra visuotinės visuomenės narė, ir jo interesas bei pastangos nukreipti į nesavanaudišką šios visumos tikslą; taigi korporacijos nario *garbė* yra *jo luomo garbė*.

Savo turto apsaugos prasme korporacijos institucija yra analogiška žemdirbystės ir privačios nuosavybės įvedimui kitoje sferoje (§ 203 pastaba). Jeigu mes visai pagrįstai galime skųstis dėl pramonininkų klasių

prabangos ir išlaidumo, o tai susiję su prastuomenės atsiradimu (§ 244), tai kalbant apie kitas priežastis (pavyzdžiui, vis labiau mechanizuotą darbą), nereikia iš akių išleisti anksčiau nurodytos *dorovinės* priežasties. Nebūdamas teisėtos korporacijos narys (tik teisėta bendrija yra korporacija), pavienis žmogus neturi *luomo garbės* ir dėl savo izoliacijos jis apribotas egoistinio amato aspekto, o jo pragyvenimo ir vartojimo priemonės yra *nepastovios.* Tačiau jis sieks išsikovoti *pripažinimą* išoriniais savo sėkmės, užsiimant savo amatu, įrodymais, kurie yra begaliniai, nes jis negali gyventi kaip dera jo luomui, nes tokio luomo nėra – mat pilietinėje visuomenėje *egzistuoja* tik ta bendruma, kuri yra įstatymiškai konstituota ir pripažinta – taigi negali ir susikurti sau tinkamo visuotinesnio gyvenimo. Korporacijoje pagalba, kurią gauna varguomenė, nėra atsitiktinė, todėl neteisėtai žeminanti, o turtas, atlikdamas savo pareigą bendrijai, nesukelia jo turėtojo išdidumo ir kitų pavydo; padorumas čia įgauna savo tikrąjį pripažinimą ir tikrąją garbę.

§ 254

Vadinamoji *prigimtinė teisė* naudotis savo sugebėjimu ir taip įgyti tai, ką galima įgyti, korporacijoje ribojama tik tiek, kiek ji ten apibrėžta kaip protingumas, o būtent išlaisvinta iš pačios nuomonės ir atsitiktinumo, iš pa-

vojaus sau ir kitiems, pripažinta, garantuota ir kartu iškelta į sąmoningą veiklą bendram tikslui.

§
255

Korporacija šalia *šeimos* yra antra pilietinėje visuomenėje glūdinti *dorovinė* valstybės šaknis. Pirmojoje glūdi subjektyvios ypatingybės ir objektyvios visuotinybės momentai *substancialioje* vienybėje; o antroji tuos momentus, kurie iš pradžių pilietinėje visuomenėje išsiskyrė *į save reflektuotą* poreikių ir vartojimo ypatingybę bei į *abstraktų* teisinį visuotinumą, vidiniu būdu sujungia taip, kad šiame junginyje ypatinga gerovė yra kaip teisė ir realizuota.

Santuokos šventumas ir garbė korporacijoje yra tie du momentai, apie kuriuos sukasi pilietinės visuomenės dezorganizacija.

Papildymas. Korporacijų panaikinimas naujausiais laikais reiškia, kad kiekvienas žmogus privalo rūpintis pats savimi. Jeigu su tuo ir galima sutikti, tai reikia nurodyti, kad korporacija nieko nepakeičia atskiro žmogaus pareigoje užsidirbti pragyvenimui. Mūsų moderniosiose valstybėse piliečiai tik iš dalies dalyvauja visuotiniuose valstybės reikaluose: tačiau dorovingam žmogui, be jo asmeninio tikslo, yra būtina ir visuotinė veikla. Šią visuotinybę, kurią modernioji valstybė ne visada jam suteikia, jis randa korporacijoje. Anksčiau (plg. § 184) mes

matėme, kad individas, pilietinėje visuomenėje rūpindamasis savimi, taip pat veikia kitų naudai. Bet šitos nesąmoningos būtinybės nepakanka: sąmoninga ir mąstanti dorovė ji yra tik korporacijoje. Žinoma, valstybė turi būti aukščiausia jos priežiūra, nes priešingu atveju ji sustingtų savyje, užsisklęstų savyje ir nusmuktų iki vargano cecho lygmens. Bet savyje ir sau korporacija nėra uždaras cechas: veikiau ji yra atskiro amato sudorovinimas ir jo iškėlimas į tokią sferą, kurioje jis įgyja jėgą ir garbę.

§ 256

Korporacijos tikslo kaip riboto ir baigtinio tikslo tiesa – kaip ir policinėje išorinėje tvarkoje esanti atskirtis ir jos santykinė tapatybė – yra savyje ir sau *visuotinis tikslas* bei jo absoliuti tikrovė; todėl pilietinės visuomenės sfera pereina į *valstybę*.

Miestas ir kaimas, pirmasis – pilietinio amato, į save susigeriančios ir atskiros refleksijos buveinė, antrasis – prigimtimi besiremiančios dorovės buveinė, – individai, įtarpinantys savo savisaugą kitų teisinių asmenų atžvilgiu, ir šeima yra apskritai dar du idealūs momentai, iš kurių *atsiranda* valstybė kaip jų tikrasis *pagrindas*. – Tik šis betarpiškos dorovės rutuliojimasis per pilietinės visuomenės persiskyrimą į valstybę, kuri veikia kaip jos tikrasis pagrindas, yra *mokslinis* valstybės sąvokos *įro-*

dymas. Kadangi mokslinės sąvokos raidoje valstybė atrodo kaip *rezultatas*, pasireikšdama kaip *tikrasis* pagrindas, tai šis *įtarpinimas* ir ši regimybė taip pat *panaikina* save ir virsta *betarpiškumu*. Todėl iš tikrųjų *valstybė* apskritai veikiau yra *tai, kas pirma*, kur šeima išsiplėtoja į pilietinę visuomenę bei pati valstybės idėja suskyla į šiuos du momentus; pilietinės visuomenės plėtroje dorovinė substancija įgyja savo *begalinę formą*, kurioje glūdi du momentai: 1) begalinis *skyrimasis* iki pat sau esančios savimonės *sau būties* ir 2) *visuotinybės* forma, kuri yra kultūroje, *minties* forma, dėl kurios dvasia *įstatymuose* ir *institucijose*, savo *mąstomoje* valioje kaip *organinė* totalybė yra sau objektyvi ir tikra.

TREČIA DALIS

TREČIAS SKYRIUS

Valstybė

§
257

Valstybė yra dorovinės idėjos tikrovė – dorovinė dvasia kaip *akivaizdi*, pati sau aiški, substanciali valia, kuri mąsto ir žino save ir daro tai, ką ji žino ir kiek ji tai žino. Ji betarpiškai egzistuoja *papročiuose*, o įtarpintai – atskiro žmogaus *savimonėje*, jo žinojime ir veikloje; dėl atskiro žmogaus požiūrio į valstybę kaip savo esmę, tikslą ir savo veiklos produktą, ji taip pat yra *substanciali* šios savimonės *laisvė*.

Penatai yra vidiniai, *žemutiniai* dievai, *liaudies dvasia* (Atėnė) yra save *žinantis* ir savęs *norintis* dieviškumas; *pietetas* – jausmas ir jausme veikianti dorovė; *politinė dorybė* – norėjimas savyje ir sau esančio mąstomo tikslo.

§
258

Valstybė kaip substancialios *valios*, kurią ji turi į savo visuotinumą iškeltoje ypatingoje *savimonėje*, tikrovė yra *protingumas* savyje ir sau. Ši substanciali vienybė yra absoliutus, tvarus savitikslis, kuriame laisvė pasiekia savo aukščiausią teisę, ir šis galutinis tikslas yra aukščiausia teisė pavieniams žmonėms, kurių *svarbiausia pareiga* – būti valstybės nariais.

Valstybę painiojant su pilietine visuomene ir tariant, kad jos paskirtis yra nuosavybės ir asmeninės laisvės užtikrinimas bei gynimas, *atskirų žmonių interesas* pasirodo esąs galutinis tikslas, kuriam jie sujungti, o iš to taip pat išplaukia, kad buvimas valstybės nariu priklauso nuo noro. – Tačiau iš tikrųjų valstybės santykis su individu visai kitoks; kadangi ji yra objektyvi dvasia, pačiam individui būdingas objektyvumas, tiesa ir dorovė tiek, kiek jis yra valstybės narys. *Sąjunga* pati yra tikrasis turinys ir tikslas, ir individų paskirtis yra gyventi visuotinį gyvenimą; jų tolesnio ypatingo pasitenkinimo, veiklos, elgesio būdo išeities taškas ir rezultatas yra šis substancialumas ir visuotinė reikšmė. – Abstrakčiai mąstant, protingumas apskritai glūdi save persmelkiančioje visuotinybės ir atskirybės vienybėje, o čia, konkrečiai, savo turiniu, – objektyvios laisvės vienybėje, t. y. visuotinės substancialios valios ir subjektyvios laisvės kaip individualaus žinojimo ir savo ypatingo tikslo ieškančios valios vienybėje, – todėl ji savo forma

glūdi *mąstomame,* t. y. *visuotinius* dėsnius ir principus apibrėžiančiame, veikime. – Ši idėja yra savyje ir sau amžina bei būtina dvasios būtis. Kokia yra ar kokia buvo apskritai *istorinė* valstybės kilmė, tiksliau, kiekvienos atskiros valstybės, jos teisių ir apibrėžčių kilmė, ar ji kilo iš patriarchalinių santykių, iš baimės ar pasitikėjimo, iš korporacijos ir t. t., ir tai, kuo grindžiamos tokios teisės, sąmonėje buvo tuoj pat suvokta ir įtvirtinta kaip dieviška, pozityvi teisė arba sutartis, įprotis, šitai visai neturi nieko bendro su valstybės idėja ir moksliniu pažinimu, apie kurį čia ir tekalbama, kaip reiškinys tai yra istorinis dalykas; tikros valstybės autoriteto atžvilgiu, kiek jam reikalingos priežastys, jos paimamos iš jame veikiančios teisės formų. – Filosofinį nagrinėjimą domina tik vidinė viso šito pusė, *mąstoma sąvoka.* Šiai sąvokai yra nusipelnęs *Rousseau,* nes jis kaip valstybės principą iškėlė tą principą, kuris ne tik savo forma (pavyzdžiui, socialumo instinktas, dieviškas autoritetas), bet ir savo turiniu yra *mintis,* ir būtent pats *mąstymas* – tai yra, *valią.* Tačiau valią jis suprato tik kaip *atskirą* valią (kaip vėliau ir Fichte), o visuotinę valią – ne kaip valios protingumą savyje ir sau, o tik kaip *bendrystę,* kylančią iš šios atskiros valios *kaip sąmoningos,* todėl atskirų žmonių jungtis valstybėje jam virsta *sutartimi,* kurios pagrindas yra jų savivalė, nuomonė ir jų pageidavimu besiremiantis aiškus sutikimas, o iš to išplaukia tolesnės grynai samprotinės išvados, naikinančios savyje ir sau esantį dieviškumą ir jo absoliutų autoritetą bei didybę. Todėl įgijusios valdžią šios abstrakcijos, viena vertus, mums pateikė pirmą kartą žmonių giminės istori-

joje nepaprastą reginį – atmetimą viso to, kas tvariai egzistuoja ir duota tam, kad didinga tikra valstybė būtų pradėta kurti nuo pat pradžių ir iš *minties, siekiant* suteikti jai kaip pagrindą tik *tariamą protingumą;* antra vertus, kadangi tai tėra tik beidėjinės abstrakcijos, tai jos šį bandymą pavertė baisingiausiu ir skaudžiausiu įvykiu. Atskiros valios principui reikia priešpriešinti pagrindinę sąvoką, kad objektyvi valia yra savyje savo *sąvokoje* protingumas, nesvarbu, ar atskiras žmogus ją pažįsta, ar ne, atitinka ji jo norą, ar ne; priminti, kad priešingybė, laisvės subjektyvumas, – žinojimas ir valingas norėjimas, – kuris yra *vienas* teigiamas minėtame principe, turi savyje tik *vieną,* todėl vienpusišką *protingos* valios *idėjos* momentą; ši valia tokia yra tik todėl, kad ji yra tiek pat *savyje,* kiek ir *sau.* – Kita minties, kuri valstybę pažinimu suvokia kaip sau protingumą, priešingybė yra reiškinio *išoriškumo,* reikmės atsitiktinumo, apsaugos reikalingumo, stiprumo, turto ir t. t. laikymas ne istorinio vystymosi momentais, o valstybės *substancija.* Čia pažinimo principas taip pat yra individų atskirybė, bet netgi ne *mintis* apie šią atskirybę, o priešingai, empirinės atskirybės jų atsitiktinių savybių – stiprumo ir silpnumo, turtingumo bei skurdo ir t. t. atžvilgiu. Tokia išmonė, išleidžianti iš akių tai, kas valstybėje yra *begališka* savyje ir sau bei *protinga,* ir *išgujanti mintį* iš jos vidinės prigimties supratimo, ko gero, niekur nepasirodė taip *išgryninta* kaip pono *v. Hallerio „Restauration der Staatswissenschaft“*, nes visuose bandymuose suvokti valstybės esmę, nors ir labai vienašališki ar paviršutiniški būtų buvę jų principai, pačiam tokiam ketinimui sąvoka

apibrėžti valstybę reikalingos mintys, visuotinės apibrėžtys; o čia ne tik sąmoningai atsisakoma protingo turinio, kuris yra valstybė, ir minties formos, bet audringai atakuojama ir viena, ir kita. Kaip tikina p. v. Halleris, iš dalies dėl išplitusios jo principų įtakos šioji „*Restauracija*" turi būti dėkinga tai aplinkybei, kad dėstydamas jis sugebėjo atsisakyti *visų minčių* ir sukurti vientisą bemintišką visumą, nes šitaip išvengiama painiavos ir trukdymų, kurie susilpninantys dėstymo įspūdį, kai į atsitiktinumą įmaišomas priminimas apie substancialumą, į gryną empiriškumą ir išoriškumą – priminimas apie visuotinumą bei protingumą, ir taip prastumo ir neturiningumo sferoje primenama, kas kilnu, begališka. – Todėl šis dėstymas yra ir *nuoseklus*, nes kai valstybės esme laikomas atsitiktinumas, užuot ja laikius substancialumą, tai tokio turinio nuoseklumas yra būtent visiškas nenuoseklumas bemintystės, kuri leidžiasi bėgti neatsigręždama ir taip pat gerai jaučiasi prieštaraudama tam, kam ji ką tik pritarė*.

* Minėta knyga dėl nurodyto pobūdžio yra originali. Autoriaus nepasitenkinimas savimi galėtų būti kai kas tauraus, nes jį sukėlė anksčiau minėtos, pirmiausia *Rousseau'o* paskleistos klaidingos teorijos, ir daugiausia – bandymas jas realizuoti. Tačiau ponas v. Halleris, norėdamas išsigelbėti, puolė į priešingybę, kuri yra visiška bemintystė ir todėl joje negali būti ir kalbos apie turinį, – ir būtent pajuto baisiausią neapykantą visiems *įstatymams*, visokiai *įstatymų leidybai*, visoms *formaliai ir juridiškai apibrėžtoms teisėms*. Neapykanta *įstatymui*, *įstatymiškai* apibrėžtai *teisei* yra ta žymė, kuria fanatizmas, silpnaprotystė ir gerų ketinimų veidmainystė parodo savo tikrąjį veidą ir leidžiasi neklystamai atpažįstami, kad ir kuo jie dėtųsi. – Haleriškojo tipo originalumas visada yra įstabus reiškinys, ir tiems savo skaitytojams, kurie dar nesusipažinę su knyga, aš noriu pateikti keletą pavyzdžių. P. f. H.

Papildymas. Valstybė savyje ir sau yra dorovinė visuma, laisvės realizacija, ir absoliutus proto tikslas yra tai, kad laisvė būtų reali. Valstybė yra dvasia, esanti pasaulyje ir *sąmoningai* besirealizuojanti jame, o gamtoje ji realizuojasi tik kaip savęs kitoniškumas, kaip mieganti dvasia. Tik kaip esanti sąmonėje, pati save žinanti kaip egzistuojantį objektą, ji yra valstybė. Laisvėje reikia remtis ne atskirybe, atskira savimone, o tik savimonės esme, nes nesvarbu: ar žmogus tai pažįsta ar ne, ši esmė

(342 ir t. t. puslapiai, 1 t.), nustatęs savo pagrindinį principą, kad būtent „panašiai kaip *negyvojoje* gamtoje didesnis išstumia mažesnį, stiprus – silpną ir t. t., *tas pats* dėsnis tauresnėmis formomis (dažnai, ko gero, ir ne visai tauriomis?) aptinkamas ir tarp *gyvūnų*, ir tarp žmonių", „taigi *amžina, nekintama, Dievo nustatyta tvarka* yra tokia, kad viešpatauja, turi viešpatauti ir visada viešpataus tas, kuris *stipresnis*"; jau iš to, taip pat iš tolesnio dėstymo akivaizdu, kaip čia suprantama *jėga;* tai ne teisingumo ir doroviškumo jėga, bet atsitiktinė gamtos jėga; šitaip jis įrodinėja ir toliau, ir be kitų priežasčių pateikia ir tokią (p. 365 ir t. t.), kad gamta stebėtinai išmintingai sutvarkė, jog būtent *savo paties pranašumo* jausmas nenugalimai taurina charakterį ir padeda plėtoti būtent tas dorybes, kurios būtiniausios pavaldiniams. Savo mokyklinės retorikos išvedžiojimuose jis klausia, „ar mokslų karalystėje stiprieji ir silpnieji nepiktnaudžiauja autoritetu ir pasitikėjimu, kad pasiektų žemus savanaudiškus tikslus ir pražudytų paliktus žmones, ar tarp teisininkų mokslo meistrai nėra legulėjai ir kazuistai, kurie nuvilia patiklius klientus, iš balta daro juodą, o iš juodo – baltą, kurie įstatymus paverčia neteisės įrankiu, o tiems, kuriems reikalinga jų gynyba, pasiūlo elgetos lazdą ir kaip alkani *maitvanagiai* drasko nekaltą *ėriuką"* ir t. t. Čia p. f. H. užmiršta, kad jis būtent tokią retoriką naudoja ginti teiginiui, kad *stipriųjų valdžia* esanti amžina Dievo tvarka, toji tvarka, pagal kurią maitvanagis sudrasko nekaltą ėriuką, taigi stipresnieji, žinodami dėsnį, elgiasi visiškai teisingai, apiplėšdami patiklius, apsaugos reikalingus silpnuosius. Bet reikalauti, kad dvi mintys būtų sujungtos ten, kur nėra nė vienos, būtų per daug. Tai, kad p. f.

realizuojasi kaip savarankiška jėga, kurioje atskiri individai yra tik momentai: valstybė – tai Dievo ėjimas žemėje: jos pagrindas yra proto, realizuojančio save kaip valia, jėga. Mąstant valstybės idėją, reikia turėti prieš akis ne ypatingas valstybes, ne ypatingas institucijas, o

Halleris yra *teisynų* priešas, savaime suprantama; pasak jo, pilietiniai įstatymai apskritai, viena vertus, „nereikalingi, nes jie *savaime* suprantami iš *prigimtinių įstatymų*"; kiek pastangų, padėtų nuo to laiko, kai egzistuoja valstybė, įstatymų leidybai ir kodeksams, taip pat ir jų įstatyminės teisėms studijoms, būtų sutaupyta, jeigu nuo tada būtų sustota ties gilia mintimi, kad *viskas yra savaime suprantama;* „kita vertus, įstatymai, tiesą sakant, duoti ne privatiems asmenims, bet kaip *instrukcijos* teisėjų padėjėjams, kad jie būtų supažindinti su aukščiausiojo teisėjo valia. *Teismingumas*, be to (t. 1, p. 297; t. 1, p. 254 ir visur kitur), nėra valstybės pareiga, o geradarystė, būtent stipresniųjų pagalbos suteikimas, ir vien papildomas; tarp teisės užtikrinimo priemonių jis nėra tobuliausia, veikiau – *nepatikima* ir *neaiški*, priemonė, kurią mūsų dabartiniai teisininkai mums ir tepalieka, atimdami iš mūsų *tris kitas priemones*, būtent tas, kurios *greičiausiai* ir *patikimiausiai veda į tikslą* ir kurias *maloningoji* gamta davė žmogui jo *teisinei laisvei užtikrinti*" – ir šios trys priemonės yra (ką gi jūs manote?) „1) *asmeniškas* prigimtinio įstatymo *laikymasis* ir *raginimas* tai daryti kitus; 2) *pasipriešinimas* neteisei, 3) *bėgimas*, jeigu nebegalima rasti pagalbos" (kokie nemaloningi visgi yra teisininkai, palyginti su maloninga gamta!). „Bet *natūralus dieviškasis* įstatymas, kurį (t. 1, p. 292) kiekvienam davė visiems maloningoji gamta, yra toks: gerbk kiekviename lygų sau (pagal autoriaus principą tai turėtų reikšti: gerbk tą, kuris yra *ne* lygus tau, o stipresnis); neįžeidinėk nieko, *kas neįžeidinėja tavęs;* nereikalauk nieko, ko tau nėra *skolingas* (o ką gi jis yra skolingas?), ir dar daugiau: mylėk savo artimą ir būk naudingas jam, kur gali". *Šio įstatymo įdiegimas* turi būti tai, kas padarytų įstatymų leidybą ir konstituciją nereikalingomis. Būtų įdomu pažiūrėti, kaip p. f. H. aiškina sau tai, kad, nepaisant šio įdiegimo, visgi pasaulyje atsirado įstatymų leidyba ir konstitucijos! Trečiame tome, p. 362 ir toliau ponas aut. imasi „vadinamųjų nacionalinių laisvių", t. y. juridinių ir konstitucinių nacijų įsta-

veikiau reikia nagrinėti idėją sau, šį realųjį Dievą. Kiekviena valstybė, net jeigu ji pagal esamus principus paskelbiama bloga, net jeigu joje galima atrasti vieną ar kitą trūkumą, visada, ypač jeigu ji priklauso išsivysčiusioms mūsų laikmečio valstybėms, turi savyje esminius

tymų; kiekviena įstatymiškai apibrėžta teisė šia didžia prasme vadinosi *laisve;* apie šiuos įstatymus jis, be kita ko, sako: „kad jų turinys paprastai esąs *labai nereikšmingas,* nors *knygose* tokioms *dokumentinėms* laisvėms ir būtų norima teikti didelę reikšmę". O kai paskui pasirodo, kad autorius kalba apie vokiečių imperinių luomų nacionalines laisves, anglų tautos – Charta magna[47], „*kuri, deja yra mažai skaitoma,* o *dėl pasenusių pasakymų dar mažiau* suprantama", apie bill of rights[48] ir t. t. – apie vengrų tautos ir t. t. nacionalines laisves, tai malonu žinoti, kad šie šiaip tokiais svarbiais laikomi turtai yra visai nereikšmingi, kad šiose tautose įstatymams, konkuravusiems su kiekvienu drabužiu, kurį dėvi individai, su kiekvienu duonos kąsniu, kurį jie valgo, ir kasdien, kas valandą konkuruojantiems su viskuo, reikšmė *pripažįstama tik knygose.* Taip pat dar nurodysime, kad ypač prastai p. f. H. atsiliepia apie *visuotinį prūsų* teisyną (t. 1, p. 185 ir t. t.), nes nefilosofinės klaidos (bent dar ne *kantiškoji* filosofija, ant kurios pon. f. Halleris yra ypač įsiutęs) parodė savo *neįtikėtiną* įtaką, be kita ko, daugiausia tuo, kad čia kalbama apie *valstybę,* valstybės turtą, valstybės tikslą, valstybės galvą, apie valstybės galvos, valstybės tarnautojų *pareigas* ir t. t. Blogiausia ponui f. H. yra „teisė *apmokestinti* privatų asmenų turtą, jų verslą, gaminius ar vartojimą, kad būtų *patenkinti valstybės poreikiai;* nes taip pats *karalius* – kadangi valstybės turtas laikomas ne privačia valdovo nuosavybe, o valstybės turtu, – taip pat ir *prūsų piliečiai* daugiau nebeturėtų *nieko nuosavo,* nei savo kūno, nei savo turto, ir visi pavaldiniai *įstatymiškai* būtų *baudžiauninkai,* nes jie *negali išvengti tarnavimo valstybei*".

Šalia šio viso neįtikėtino atžarumo komiškiausiai atrodo tas jausmingumas, su kuriuo p. f. Halleris aprašo neišsakomą pasitenkinimą savo atradimais (t. 1, Pratarmė) – „džiaugsmą, kurį sugeba jausti tik tas, kuris myli tiesą, kai jis, baigęs sąžiningą tyrinėjimą, įgyja tikrumą, kad jis *tarsi* (žinoma, tarsi!) sutiko *gamtos* ištartį, *paties Dievo* žodį"

savo egzistencijos momentus. Kadangi lengviau surasti trūkumus, o ne suvokti tai, kas pozityvu, lengvai padaroma klaida, jei dėl atskirų pusių pamirštamas vidinis pačios valstybės organizmas. Valstybė nėra meno kūrinys, ji yra pasaulyje, taigi ir savivalės, atsitiktinumo ir klaidos sferoje; blogas elgesys gali iškreipti daugelį jos pusių. Bet ir bjauriausias žmogus, nusikaltėlis, ligonis ir luošys vis dar yra gyvas žmogus: teigiamumas, gyvenimas egzistuoja, nepaisant trūkumų, ir čia šis teigiamumas yra svarbus.

§
—
259

Valstybės idėja turi: a) *betarpišką* tikrovę ir yra individuali valstybė kaip su savimi santykiuojantis organizmas, *santvarką* arba *vidinę valstybės teisę;* b) ji pereina į atskiros valstybės *santykį* su kitomis valstybėmis, – tai *išorinė valstybės teisė;* c) ji yra visuotinė idėja kaip *rūšis* ir

(Dievo žodis veikiau labai aiškiai skiria savo apreiškimus nuo gamtos ar gamtinio žmogaus ištarčių), „kaip jis, kupinas susižavėjimo, norėjo klauptis, iš jo akių ištryško džiaugsmo ašarų srovė, ir nuo tada jame gimė gyvas religingumas", – p. f. H. dėl religingumo veikiau turėjo apverkti tai kaip rūsčiausią Dievo bausmę, nes sunkiausia, kas gali nutikti žmogui, tai tiek nukrypti nuo mąstymo ir protingumo, nuo pagarbos įstatymams ir pažinimo, kaip be galo svarbu, dieviška yra tai, kad valstybės pareigos ir piliečių pareigos, taip pat ir valstybės teisės bei piliečių pareigos yra apibrėžtos *įstatymiškai* – kad jam absurdas atrodo lyg *Dievo žodis*.

absoliuti valdžia individualių valstybių atžvilgiu, dvasia, kuri *pasaulinės istorijos* procese suteikia sau tikrovę.

Papildymas. Valstybė kaip reali yra iš esmės individuali valstybė ir, be to, dar ypatinga valstybė. Individualumą reikia skirti nuo ypatingybės: jis yra pačios valstybės idėjos momentas, o ypatingybė priklauso istorijai. Valstybės yra nepriklausomos viena nuo kitos, taigi jų santykis gali būti tik išorinis, virš jų turi būti kas nors trečias, tai, kas juos sujungia. Šis Trečiasis yra dvasia, kuri pasaulinėje istorijoje suteikia sau realybę ir yra absoliutus jos teisėjas. Nors keletas valstybių kaip sąjunga gali būti lyg teismas kitoms, gali atsirasti valstybinių junginių, pvz., Šventoji sąjunga, bet jie visada yra tik reliatyvūs ir riboti, kaip amžinoji taika. Vienintelis absoliutus teisėjas, kuris visada veikia ir veikia prieš ypatingybę, yra savyje ir sau esanti dvasia, kuri pasireiškia pasaulinėje istorijoje kaip visuotinybė ir kaip veikianti rūšis.

A. Valstybės vidaus teisė

§ 260

Valstybė yra konkrečios laisvės realybė; o *konkreti laisvė* yra tai, kad asmeninė atskirybė ir ypatingi jos interesai visiškai *išsirutulioja* ir įgauna *savo teisės pripažinimą* sau (šeimos ir pilietinės visuomenės sistemoje), kai jie per save

pačius iš dalies *pereina* į visuotinybės interesą, iš dalies savo žinojimu ir valia pripažįsta jį, ir būtent kaip savo paties *substancialią dvasią* ir *veikia* dėl jos kaip savo *baigtinio tikslo;* taigi nei visuotinybė yra reikšminga ir įgyvendinama be ypatingo intereso, žinojimo ir norėjimo, nei individai gyvena tik dėl pastarojo intereso kaip privatūs asmenys, o nori kartu visuotinybėje ir dėl jos veikia, suvokdami šį tikslą. Didžiulė šiuolaikinių valstybių principo jėga ir gylis yra subjektyvumo principui leisti pasiekti viršūnę *savarankiškame* asmeninės ypatingybės *kraštutinume* ir kartu jį *grąžinti į substancialią vienybę* ir taip ją jame pačiame išsaugoti.

Papildymas. Naujaisiais laikais valstybės idėjai būdinga tai, kad valstybė yra laisvės realizacija ne dėl subjektyvaus noro, o dėl valios sąvokos, t. y. dėl savo visuotinybės ir dieviškumo. Netobulos valstybės yra tos, kuriose valstybės idėja yra dar užslėpta ir kur jos ypatingos apibrėžtys nepasiekė laisvo savarankiškumo. Klasikinės senovės valstybėse, tiesa, jau esama visuotinybės, bet atskirumas dar nebuvo išlaisvintas ir paleistas laisvėn, ir nebuvo grąžintas į visuotinybę, t. y. į visuotinį visumos tikslą. Naujosios valstybės esmė yra ta, kad visuotinybė joje susijusi su visiška ypatingybės laisve ir individų klestėjimu, vadinasi, šeimos ir pilietinės visuomenės interesas turi koncentruotis valstybėje, bet čia tikslo visuotinumas negali žengti į priekį nežinodamas ir nenorėdamas ypatingybės, kuri turi išsaugoti savo teisę. Taigi visuotinybė turi būti įgyvendinta, bet, kita vertus, subjektyvybė turi būti visiškai ir gyvybingai išplėtota. Tik dėl to, kad abu momentai yra stiprūs, valstybę galima vertinti kaip diferencijuotą ir iš tiesų organizuotą.

§ 261

Privačios teisės ir privačios gerovės, šeimos ir pilietinės visuomenės atžvilgiu valstybė, viena vertus, yra *išorinė* būtinybė ir jų aukščiausia valdžia, kurios prigimčiai pajungtos ir nuo kurios priklauso jų įstatymai ir jų interesai; bet, kita vertus, ji yra jų *imanentinis* tikslas, ir jos jėga – jos visuotinio baigtinio tikslo bei ypatingo individų intereso vienybė, t. y., jie turi *pareigų* jai tiek, kiek jie kartu turi ir teisių (§ 155).

Anksčiau (§ 3, past.) jau buvo minėta, kad mintį apie privačios teisės įstatymų priklausomybę nuo konkretaus valstybės pobūdžio ir filosofinę pažiūrą, kad į dalį reikia žiūrėti tik jos santykyje su visuma, pirmasis išsakė ir pabandė konkrečiai išplėtoti *Montesquieu* savo garsiajame veikale *„Įstatymų dvasia"*, – kadangi *pareiga* pirmiausia yra santykis *su* kuo nors man *substancialaus*, savyje ir sau visuotiniu, o teisė apskritai yra šio substancialumo *esatis*, taigi jo *ypatingybės* ir mano *ypatingos* laisvės pusė, tai šie du momentai formaliosiose pakopose yra paskirstyti įvairioms pusėms arba asmenims. Valstybėje kaip doroviškume, kaip substancialumo ir ypatingumo prasiskverbime glūdi tai, kad mano prievolės substancialumui kartu yra mano ypatingos laisvės esatis, t. y. joje *vienu ryšiu sujungtos* teisė ir pareiga. Kadangi valstybėje atskirti momentai taip pat pasiekia ir jiems *būdingą* pavidalą bei realybę, taigi vėl atsiranda skirtumas tarp

teisės ir pareigos, jie, būdami *savyje*, t. y. formaliai tapatūs, kartu *savo turiniu* yra *skirtingi*. Privačioje teisėje ir moralume nėra *realios* santykio būtinybės, taigi esama tik *abstrakčios* turinio lygybės; bet *kas* šiose abstrakčiose sferose yra teisinga vienam, turi būti teisinga ir kitam, ir tai, *kas* vienam yra pareiga, turi būti pareiga ir kitam. Minėtoji absoliuti pareigos ir teisės tapatybė yra tik kaip tokia pat *turinio* tapatybė apibrėžtyje, kad šis turinys yra visiškai visuotinis, o būtent vienas pareigos ir teisės principas, – asmeninė žmogaus laisvė. Vergai neturi pareigų, nes jie neturi teisių; ir atvirkščiai (apie religines pareigas čia nekalbama). Bet konkrečioje, savyje besivystančioje idėjoje jos momentai skiriasi, ir jų apibrėžtis kartu yra įvairus turinys; šeimoje sūnus tėvo atžvilgiu neturi *tokio pat turinio* teisių, kaip jo pareigų turinys tėvo atžvilgiu, o pilietis neturi *tokio pat turinio* teisių, kaip jo pareigų turinys valdovo ar vyriausybės atžvilgiu. – Minėtoji pareigos ir teisės jungties sąvoka yra viena iš svarbiausių apibrėžčių, ir joje glūdi vidinė valstybių stiprybė. Abstrakti pareigos pusė sustoja ties tuo, kad ignoruoja ir panaikina ypatingą interesą kaip neesminį ir net nederamą. Konkretūs svarstymai, idėja, parodo, kad ypatingybės momentas yra toks pat esminis, ir jį patenkinti tiesiog būtina; individas, vykdydamas pareigą, turi kaip nors rasti ir savo paties interesą, savo pasitenkinimą arba išskaičiavimą; ir iš jo santykio su valstybe jau turi atsirasti teisė, kurios dėka visuotinis reikalas tampa *jo paties reikalu*. Ypatingas interesas iš tiesų neturi būti paliktas nuošaly

ar net nuslopintas, o turi būti suderintas su visuotinybe; dėl to bus išsaugotas jis pats ir visuotinybė. Individas, pagal savo pareigas pavaldinys, kaip pilietis vykdydamas pareigas, randa čia savo asmens ir nuosavybės apsaugą, rūpinimąsi savo ypatinga gerove bei savo substancialios esmės patenkinimą, sąmonę ir savimeilę, kad yra šios visumos narys, ir šių pareigų vykdymas kaip pasiekimai bei darbai valstybės labui yra valstybės išsaugojimo ir jos egzistavimo pagrindas. Abstrakčiai mąstant, visuotinybės interesas būtų tik tas, kad jos reikalaujami darbai, laimėjimai būtų kaip atliktos pareigos.

Papildymas. Viskas priklauso nuo visuotinybės ir ypatingybės vienybės valstybėje. Senovės valstybėse subjektyvus tikslas visiškai sutapo su valstybės norėjimu, o dabartiniais laikais mes reikalaujame savo pažiūros, savo norėjimo ir sąžinės. Senovės žmonės nieko neturėjo šia prasme: svarbiausias dalykas jiems buvo valstybės valia. Azijos despotijose individas neturėjo jokio vidujiškumo ir jokio vidinio pasiteisinimo, o šiuolaikinio pasaulio žmogus nori būti gerbiamas dėl savo vidujiškumo. Pareigos ir teisės jungtis yra dvejopa ta prasme, kad tai, ko valstybė reikalauja kaip pareigos, betarpiškai yra ir individualybės teisė, nes ji būtent yra ne kas kita kaip laisvės sąvokos organizacija. Individualios valios apibrėžtis valstybė perkelia į objektyvią esatį ir tik taip pasiekia savo tiesą bei savo realizaciją. Valstybė yra vienintelė sąlyga ypatingam tikslui ir gerovei pasiekti.

§ 262

Reali idėja, dvasia, pati save išskirianti į dvi idealias savo sąvokos sferas, – į šeimą ir pilietinę visuomenę, – kaip į savo baigtinumą, kad iš jų idealumo būtų sau begalinė reali dvasia, paskirsto šioms sferoms savo baigtinės tikrovės medžiagą, individus kaip *minią* taip, kad šis paskirstymas pavieniame žmoguje iškyla kaip *įtarpintas* aplinkybių, savivalės ir paties savo paskirties pasirinkimo (§ 185 ir past. ten pat).

Papildymas. Platoniškoje valstybėje subjektyvi laisvė dar neveikia, nes individams darbus dar skirsto vyresnybė. Daugelyje Rytų valstybių šį darbų skirstymą lemia gimimas. Bet subjektyvi laisvė, į kurią reikia atsižvelgti, reikalauja, kad individas laisvai pasirinktų darbą.

§ 263

Šiose sferose, kuriose jos momentai, atskirybė ir ypatingybė, turi savo betarpišką ir reflektuotą realybę, dvasia yra kaip *jose švytinti* objektyvi jų visuotinybė, kaip protingumo galia būtinybėje (§ 184), būtent kaip anksčiau išnagrinėtos *institucijos*.

Papildymas. Valstybė kaip dvasia išsiskiria į ypatingas savo sąvokos, savo būties būdo apibrėžtis. Jeigu mes čia pateiktume pavyzdį iš gamtos, tai nervų sistema yra iš tikrųjų juntanti sistema: ji yra absoliutus buvimo savyje pačioje ir čia savo pačios identiteto turėjimo momentas. Bet jutimo analizė nužymi tik dvi puses, ir išsiskiria taip, kad skirtumai atrodo kaip ištisos sistemos: pirmasis yra abstraktus jutimas, išlaikymas savyje, miglotas judėjimas savyje, reprodukcija, vidinis maitinimasis savimi, produkavimas ir virškinimas. Antrasis momentas yra tai, kad prieš šią būtį savyje yra diferencijos momentas, išėjimas išorėn. Tai yra dirglumas, išorinis jausmo pasireiškimas. Jis sudaro nuosavą sistemą, ir egzistuoja žemesniųjų gyvūnų klasėse, kuriose yra išvystyta tik šioji, o ne psichinė jausmo vienybė. Jeigu šiuos gamtos santykius palygintume su dvasios santykiais, tai šeimą reikia gretinti su jautrumu, o pilietinę visuomenę – su dirglumu. Trečiasis momentas yra valstybė, nervų sistema sau, organizuota savyje, bet ji yra gyva tik tiek, kiek joje išplėtoti abu momentai, čia – tai šeima ir pilietinė visuomenė. Įstatymai, kurie jas valdo, yra į jas šviečiančio protingumo institucijos. Bet šių institucijų pagrindas, galutinė tiesa yra dvasia, kuri yra jų visuotinis tikslas ir žinomas objektas. Nors šeima taip pat yra doroviška, bet tikslas joje nėra žinomas; tuo tarpu pilietinėje visuomenėje apibrėžiantis dalykas yra atskirtis.

§
264

Daugį sudarantys individai, patys būdami dvasinės būtybės, turi savyje dvejopą momentą, būtent – *atskirybę sau* žinančios ir jos norinčios kraštutinumą bei substancialybę žinančios ir jos norinčios *visuotinybės* kraštutinumą, ir todėl pasiekia šių abiejų pusių teisės tik tiek, kiek jie yra realūs ir kaip privatūs, ir kaip substancialūs asmenys; jie pasiekia minėtose sferose iš dalies betarpiškai pirmąjį, iš dalies antrąjį kraštutinumą taip, kad jie institucijose kaip savyje esančioje savo ypatingų interesų *visuotinybėje* turi savo esminę savimonę, iš dalies, – kad jos korporacijoje suteikia jiems darbą ir veiklą bendram tikslui pasiekti.

§
265

Šios institucijos yra *santvarka*, t. y. išplėtotas bei įgyvendintas protingumas *ypatingybėje*, ir todėl yra tvirtas valstybės, taip pat ir individų pasitikėjimo jomis bei ištikimybės joms pamatas, jie taip pat yra ir pagrindiniai viešosios laisvės ramsčiai, nes jose yra realizuota ir protinga ypatinga laisvė, ir kartu juose pačiuose esti *savyje* laisvės ir būtinybės jungtis.

Papildymas. Jau anksčiau buvo parodyta, kad santuokos šventumas ir institucijos, kuriose pilietinė visuomenė

pasireiškia kaip dorovinė, garantuoja visumos tvirtumą, t. y. visuotinybė kartu yra kiekvieno kaip ypatingojo reikalas. Svarbu, kad proto dėsnis ir ypatingos laisvės dėsnis prasiskverbtų vienas į kitą ir kad mano ypatingas tikslas būtų tapatus visuotinybei, kitaip valstybė pakibs ore. Individų savigarba yra valstybės tikrovė, o jos tvirtumas yra abiejų pusių identitetas. Dažnai buvo sakoma, kad valstybės tikslas esąs piliečių laimė, žinoma, tai teisinga: jeigu piliečiams negera, jeigu nepatenkinamas jų subjektyvus tikslas, jeigu jie nemano, kad šio patenkinimo įtarpinimas yra valstybė, tai jos pagrindas yra silpnas.

§

266

Bet dvasia objektyvi ir reali sau ne tik kaip šita būtinybė ir kaip reiškinio karalystė, bet ir kaip jų *idealumas* ir jų *vidujybė;* taigi šis substancialus visuotinumas *pats sau* yra objektas ir tikslas, o todėl ši būtinybė sau taip pat turi laisvės *pavidalą*.

§

267

Būtinybė idealybėje yra vidinis idėjos *vystymasis;* kaip *subjektyvus* substancialumas ji yra politinė *nuostata,* kaip

objektyvi ji, ne taip kaip pirmoji – valstybės *organizmas*, o iš tikrųjų *politinė* valstybė ir *jos santvarka*.

Papildymas. Savęs norinčios ir save žinančios laisvės vienybė pirmiausia egzistuoja kaip būtinybė. Substancialumas čia yra subjektyvi individų egzistencija; kitas būtinumo pavidalas yra organizmas, o tai reiškia, kad dvasia yra procesas pačiame savyje, skaidosi savyje, teigia skirtumus savyje, kurių dėka vyksta jo cirkuliacija.

§ 268

Politinė *nuostata*, apskritai *patriotizmas*, kaip *tiesoje* glūdintis įsitikinimas (vien subjektyvus įsitikinimas kyla ne iš *tiesos* ir yra tik nuomonė) ir *įpročiu* tapęs norėjimas yra tik valstybėje esančių institucijų rezultatas; jame protingumas yra *realiai*, taip pat jis yra įgyvendinamas jas atitinkančios veiklos dėka. – Ši nuostata apskritai yra *pasitikėjimas* (kuris gali pereiti į daugiau ar mažiau suformuotą supratimą) – suvokimas, kad substancialus ir ypatingas mano interesas išsaugotas ir glūdi kito (čia – valstybės) interese – santykyje su manimi kaip atskirybe – dėl to būtent šis betarpiškai man nėra kitas, ir Aš šiame supratime esu laisvas.

Patriotizmu dažnai laikomas tik nusiteikimas *ypatingoms* aukoms ir veiksmams. Bet iš esmės tai yra nuostata, kuri įprastoje būklėje ir gyvenimo santykiuose pripranto bendruomenę žinoti kaip substancialų pagrindą

ir tikslą. Šis supratimas, išliekantis visomis įprastinio gyvenimo aplinkybėmis, ir yra tai, kas sudaro pasiryžimo ypatingiems sunkumams pagrindą. Kadangi žmonės dažnai mieliau būna kilniadvasiai, o ne sąžiningi, tai jie lengvai įtikina save, jog jie yra išskirtiniai patriotai, kad išvengtų šios tikrosios nuostatos arba pateisintų jos trūkumą. Be to, jeigu ši *nuostata* laikoma tuo, kas sau gali būti pradžia ir kilti iš subjektyvių vaizdinių bei minčių, tai ji painiojama su nuomone, nes tokia pažiūra atima iš jos tikrąjį pagrindą, objektyvią realybę.

Papildymas. Neišsilavinę žmones jaučia pasitenkinimą priekabiaudami ir smerkdami, nes rasti trūkumų lengva, bet sunku pažinti gėrį bei vidinę jo būtinybę. Prasidedanti kultūra visada pradeda nuo smerkimo, o užbaigta visur mato pozityvumą. Religijoje taip pat lengva pasakyti, kad šitas ar anas dalykas esąs prietaras, bet gerokai sunkiau joje suprasti tiesą. Taigi pasirodančią politinę nuostatą reikia skirti nuo to, ko žmonės iš tiesų nori, nes jie viduje iš tiesų nori dalyko esmės, bet jie laikosi atskirybių ir mėgaujasi tuštybe pasirodyti geriau išmanančiais. Žmonės tiki, kad valstybė turinti egzistuoti ir tik joje galįs būti realizuotas ypatingas interesas, bet įprotis paslepia tai, kuo remiasi visa mūsų egzistencija. Kai kas nors naktį saugiai išeina į gatvę, tai jam nedingteli į galvą, kad tai galėtų būti kitaip, nes šis saugumo įprotis yra tapęs antrąja prigimtimi, ir tiesiog negalvojama, kad tai tik specialių institucijų veiklos rezultatas. Dažnai įsivaizduojama, kad valstybė laikosi prievarta, bet iš tikrųjų tai yra tik tvarkos būtinumo jausmas, kurį turi visi.

§ 269

Savo ypatingai apibrėžtą *turinį* nuostata ima iš įvairių valstybės organizmo pusių. Šis *organizmas* yra idėjos išsirutuliojimas į savo skirtumus ir jų objektyvią realybę. Taigi šios skirtingos pusės yra *skirtingos jėgos*, jų darbai ir veikla, dėl kurių visuotinybė yra tolydi ir būtent todėl, kad juos apibrėžia *sąvokos prigimtis, būtinai atsirandanti* ir – kadangi tai irgi suponuoja jos produkciją – *išsauganti* save; šis organizmas yra *politinė santvarka.*

Papildymas. Valstybė yra organizmas, t. y. idėjos išsirutuliojimas į savo skirtumus. Taigi šios išskirtos pusės yra skirtingos jėgos ir jų darbai, dėl kurių visuotinybė yra tolydžiai būtinai gimstanti iš savęs ir išsaugo save, nes ji būtent suponuota savo produkcijoje. Šis organizmas yra politinė santvarka: ji visada kyla iš valstybės, o šioji išlieka jos dėka; jeigu abi jos išsiskiria, jei skirtingos pusės išsilaisvina, tai jau nebeteigiama ši jas gimdanti vienybė. Joms tinka patarlė apie skrandį ir kitas kūno dalis. Organizmo prigimtis tokia, kad jeigu ne visos dalys pereina į tapatybę, jeigu viena tariasi esanti savarankiška, visos turi žūti. Predikatais, principais ir t. t. vertinti valstybę nepasiseks, ji turi būti suprantama kaip organizmas; taip pat kaip ir naudojant predikatus, negalima suvokti Dievo prigimties, jo gyvenimą veikiau aš turiu stebėti pačiame savyje.

§
270

Tai, kad valstybės tikslas yra visuotinis interesas, ir būdamas atskirų interesų substancija, juos išsaugo, yra jos 1) *abstrakti tikrovė* arba substancialumas; bet ji yra 2) jos *būtinybė*, kiek ji išsiskaido į sąvokinius savo veiklos skirtumus, kurie dėl šito substancialumo taip pat yra realios *tvirtos* apibrėžtys, valdžios; 3) bet būtent šis substancialumas yra *per kultūros formą perėjusi*, save žinanti ir savęs norinti dvasia. Todėl valstybė *žino*, ko ji nori, ir žino tai savo *visuotinybėje* kaip *mąstomą;* tad ji veikia ir elgiasi pagal žinomus tikslus, pažintus principus ir pagal įstatymus, kurie tokie yra ne tik *savyje*, bet ir sąmonei; kadangi jos veiksena remiasi esamomis aplinkybėmis ir santykiais, ji veikia ir pagal apibrėžtą jų žinojimą.

Čia reikia paliesti *valstybės santykį su religija*, nes naujausiais laikais dažnai buvo kartojama, kad religija esanti valstybės pagrindas; kadangi šis tvirtinimas pretendavo būti paskutinis valstybės mokslo žodis, tai nėra jokio kito tinkamesnio tvirtinimo sukelti tokiai didelei painiavai, netgi pačią painiavą iškelti į valstybės santvarką, į formą, kurią turįs turėti pažinimas. – Iš pradžių gali pasirodyti įtartina, kad visuomeninių vargų, suiručių ir priespaudos laikais labiausiai rekomenduojama religija ir jos ieškoma, kad ji siūloma kaip paguoda prieš *neteisę* ir viltis kaip *nuostolių* kompensacija. Be to, jeigu tariama, kad religija moko būti abejingam pasaulietiniams interesams, realybės

procesui ir reikalams, tuo tarpu valstybė yra dvasia, *esanti pasaulyje,* tai nuoroda į religiją arba pasirodys netinkama valstybės interesams ir reikalams iškelti į esminį rimtą tikslą, arba, kita vertus, nulems tai, kad viskas, kas susiję su valstybės valdymu, pasirodys esas abejingos savivalės reikalas, – tam užtenka prašnekti, esą valstybėje viešpatauja aistrų, neteisinės jėgos ir t. t. tikslai, – arba kad tokia nuoroda į religiją vėliau sieks sau išskirtinės reikšmės ir pretenduos į teisingumo apibrėžtį bei jo įgyvendinimą. Pasityčiojimu galima laikyti tai, jeigu į visą mūsų pasipiktinimą tironija būtų atsakyta, kad pavergtasis randa savo paguodą religijoje; taip pat nereikia užmiršti, kad religija gali įgauti tokią formą, kurios pasekmė būtų sunkiausia vergovė prietarų pančiuose ir žmogaus degradacija žemiau gyvulio (kaip pas egiptiečius ir indus, kurie gyvulius garbina kaip savo aukštesnę esmę). Šis reiškinys bent jau gali atkreipti dėmesį, kad apie religiją nereikia kalbėti apskritai, o kai kuriems jos pavidalams veikiau būtina priešpriešinti išganingą jėgą, kuri imtųsi proto ir savimonės teisių. – Tačiau esminė religijos ir valstybės santykio apibrėžtis paaiškėja tik tada, jeigu atsimenama jos sąvoka. Religijos turinys yra absoliuti tiesa, o kartu religijos sritis yra aukščiausia įsitikinimų sritis. Kaip stebėjimas, jausmas, įsivaizduojantis pažinimas, kurio objektas yra Dievas kaip beribis pagrindas ir priežastis, nuo kurios viskas priklauso, religija turi savyje reikalavimą, kad viskas būtų suvokiama ir šiuo atžvilgiu ir jame rastų savo patvirtinimą, pateisinimą, tikrumą.

Šiame santykyje valstybė ir įstatymai, ir taip pat pareigos sąmonei yra aukščiausias patvirtinimas ir aukščiausia pareiga; juk net valstybė, įstatymai ir pareigos savo tikrovėje yra tam tikra apibrėžtis, kuri pereina į aukštesnę sferą kaip į savo pagrindą (žr. *Filos. mokslų enciklop.)*. Todėl religija yra ir tai, kas kintant ir žlungant visokiems realiems tikslams, interesams ir turtams, suteikia pastovumo, aukščiausios laisvės ir didžiausio pasitenkinimo sąmonę*. Taigi, jeigu religija yra *pagrindas*, kuriame glūdi doroviškumas apskritai, o konkrečiau – valstybės kaip dieviškos valios prigimtis, tai jis kartu yra tik *pagrindas*, ir čia jos abi išsiskiria. Valstybė yra dieviška valia kaip esinti, į realų pavidalą ir *pasaulio organizaciją besiplėtojanti* dvasia. Tie, kurie nori sustoti ties religijos, priešpriešinamos valstybei, forma, elgiasi lyg tie, kurie tariasi pažinime esą teisūs, visada pasilikdami tik ties *esme* ir nepereidami nuo šios abstrakcijos į esatį, arba kaip tie (žr. aukščiau, § 140, past.), kurie nori tik *abstraktaus gėrio*, palikdami savivalei apibrėžti, *kas* yra

* *Religijos*, kaip ir *pažinimo bei mokslo*, principas yra ypatinga forma, kuri skiriasi nuo valstybės formos, todėl šios sferos įeina į valstybę iš dalies kaip kultūros ir galvosenos *priemonės*, iš dalies – kadangi jos iš esmės yra *savitikslės* – savo turimos išorinės esaties aspektu. Abiem atžvilgiais joms *pritaikomi* valstybės principai; visiškai konkrečiame valstybės tyrinėjime į šias sferas, taip pat kaip ir meną, grynai gamtinius santykius ir t. t., turi būti žiūrima taip pat santykio su valstybe ir vietos, kurią jie joje turi, aspektu; bet čia, šiame veikale, kur tyrinėjamas valstybės principas savo būdingoje sferoje iš idėjos, kalbėti apie šių sferų principus ir valstybės teisės *pritaikymą joms* galima tik prabėgomis.

gera. Religija yra santykis su Absoliutu *jausmo, vaizdinio, tikėjimo forma*, ir jos visa savyje turinčiame centre viskas yra tik akcidencialu, taip pat ir tai, kas išnyksta. Jeigu šios formos laikomasi ir valstybės atžvilgiu taip, kad ji ir jai esanti yra esmiškai apibrėžta ir reikšminga, tai valstybė, kaip į egzistuojančius skirtumus, įstatymus ir institucijas išvystytas organizmas, yra pasmerkta nepastovumui, nesaugumui ir suirimui. Objektyvumas ir visuotinumas, įstatymai, užuot buvę apibrėžti kaip egzistuojantys ir reikšmingi, įgauna negatyvumo apibrėžtį tos formos, kuri aprėpia visą apibrėžtį ir būtent taip tampa subjektyvumu, atžvilgiu, o žmogaus elgesiui tai turi tokią pasekmę: teisuoliui įstatymas neegzistuoja, būkite dievobaimingi, tai galėsite daryti, ką panorėsite, – galite atsiduoti nuosavai savivalei ir aistrai, o kitus, kurie dėl to patiria neteisę, nukreipti į religijos teikiamą paguodą ir viltį, arba dar blogiau – juos pasmerkti ir prakeikti kaip nereligingus. Kadangi šis negatyvus elgesys nėra tik vidinis nusistatymas ir požiūris, bet perkeliamas į realybę ir joje įgauna galią, atsiranda religinis *fanatizmas*, kuris, kaip ir politinis fanatizmas, pasisako prieš visokią valstybinę instituciją ir įstatyminę tvarką kaip varžančias vidujybę, kaip sielos begalybės neatitinkančią ribą, o kartu ir privačią nuosavybę, santuoką, pilietinės visuomenės santykius bei darbus ir t. t. kaip nevertus meilės ir jausmo laisvės. Kadangi realios esaties ir veikimo srityje visgi reikia priimti sprendimus, tai atsitinka tas pats, kas apskritai būna valios, žinančios save kaip absoliutą, sub-

jektyvume (§ 140) – sprendimai priimami remiantis subjektyviu įsivaizdavimu, tai yra, remiantis *nuomone, nuožiūra* ir *savivale*. Tuo tarpu tai, kas teisinga, kitaip nei ši tiesa, besislepianti po subjektyviu jausmu bei įsivaizdavimu, yra milžiniškas vidujybės perėjimas į išorybę, proto įsipavidalinimas realybėje, kurį vykdė visa pasaulinė istorija ir dėl kurios darbo kultūringa žmonija įgijo protingos esaties, valstybinių institucijų bei įstatymų realybę ir sąmonę. Iš tų, kurie *ieško Viešpaties* ir, užuot stengęsi pakelti savo subjektyvumą iki tiesos pažinimo ir objektyvios teisės bei pareigos žinojimo, įteigia sau savo nekultūringoje nuomonėje, kad jie viską turi *betarpiškai*, dėl tokių žmonių gali prasidėti visų dorovinių santykių žūtis, kvailystė ir niekšybė, – tai yra neišvengiamos pasekmės tokio religinio nusiteikimo, kuris laikosi vien tik savo formos ir kartu prieštarauja tikrovei ir visuotinumo, įstatymų, forma egzistuojančiai tiesai. Bet šis nusiteikimas nebūtinai turi realizuotis, jis gali su savo negatyviu požiūriu taip pat pasilikti ir kaip vidujybė, paklusti institucijoms bei įstatymams ir tenkintis atsidavimu ir dūsavimu arba niekinimu bei norėjimu. Ne jėga, bet silpnumas mūsų laikais religingumą pavertė *poleminio* dievobaimingumo atmaina, nesvarbu, ar jis susijęs su tikru poreikiu, ar tiesiog su nepatenkinta tuštybe. Užuot sutramdžius savo nuomonę mokantis, o savo norėjimą pajungus disciplinai, ir taip jį iškėlus iki laisvo paklusimo, paprasčiausia atsisakyti objektyvios tiesos pažinimo, išsaugoti prislėgtumo jausmą, o kartu ir pasipūtimą, ir

dievobaimingume jau turėti visa tai, ko reikia, norint suprasti įstatymų ir valstybinių institucijų prigimtį, nuginčyti juos ir nurodyti, kokie jie turėtų būti arba kokiais jiems derėtų būti, ir būtent, kadangi tai kyla iš pamaldžios širdies, – nurodyti neklystamai ir neginčijamai, nes dėl to, kad ketinimai ir tvirtinimai grįsti religija, kaltinti juos paviršutiniškumu arba prieštaravimu įstatymams tarsi negalima.

Kadangi religija, jeigu ji yra tikra, prieš valstybę taip negatyviai ir polemiškai nenukreipta, o veikiau ją pripažįsta ir patvirtina, tada ji turi sau savo padėtį ir savo *išraišką*. Jos kultą sudaro *veiksmai* ir *mokymas;* tam jai reikia *turto* ir *nuosavybės,* taip pat ir bendruomenės *tarnystei* atsidavusių *individų.* Šitaip atsiranda santykis tarp valstybės ir bažnyčios bendruomenės. Šio santykio apibrėžtis – paprasta. Vadovaudamasi logika valstybė vykdo savo pareigą bendruomenei, visokeriopai padėdama jai realizuoti religinį tikslą, maža to, kadangi religija yra giliausių įsitikinimų integracijos momentas, valstybė iš visų savo piliečių turi reikalauti, kad jie priklausytų kokiai nors bažnytinei bendruomenei, nesvarbu kokiai, nes į turinį, kadangi jis susijęs su vaizduotės vidujiškumu, valstybė negali kištis. Tapusi organizacija ir dėl to būdama stipri valstybė šiuo atžvilgiu gali būti visai liberali ir nekreipti dėmesio į smulkmenas, netgi iki tam tikros ribos pakęsti tokias bendruomenes (žinoma, žiūrint, koks jų skaičius), kurios dėl savo religinių įsitikinimų nepripažįsta netgi tiesioginių savo pareigų valstybei; būtent ji tokių bendruomenių narius paveda pi-

lietinės visuomenės priežiūrai, jos įstatymams ir tenkinasi pasyviu, pakeitimų ir mainų įtarpintu, tiesioginių pareigų jai vykdymu*.

Kadangi bažnytinė bendruomenė turi *nuosavybę*, atlieka kulto apeigas, ir dėl to samdo tam tikrus individus,

* Apie kvakerius, anabaptistus ir t. t. galima pasakyti, kad jie yra tik aktyvūs pilietinės visuomenės nariai, ir kaip privatūs asmenys su kitais santykiuoja tik privačiai, ir net šiuose santykiuose jie buvo atleisti nuo priesaikos; tiesiogines pareigas valstybei jie vykdo pasyviai, o vieną svarbiausių piliečių pareigų – valstybės gynimo nuo priešų, – kurios jie tiesiog nepripažįsta, leidžiama atlikti pakeičiant ją kita veikla. Tokių sektų atžvilgiu valstybė yra iš tikrųjų *tolerantiška*; kadangi jos nepripažįsta pareigų jai, tai jos negali pretenduoti į teisę būti jos nariais. Kai kartą Šiaurės Amerikos Kongrese buvo primygtinai pareikalauta panaikinti negrų vergovę, vienas deputatas iš pietinių provincijų taikliai paprieštaravo: „Atiduokite mums negrus, o mes atiduosime jums kvakerius." Tik dėl savo stiprumo valstybė gali nekreipti dėmesio į tokias anomalijas ir jas pakęsti, daugiausia pasikliaudama papročių galia ir vidiniu savo institucijų protingumu, kurios valstybei nepakankamai griežtai laikantis savo teisių, sumažins ir įveiks skirtumą. Kad ir kokia būtų formalioji teisė, pagal kurią *žydams* negalėjo būti suteiktos netgi pilietinės teisės, nes jie laiko save ne tik ypatinga religine partija, bet ir priklausančiais svetimai tautai, visgi dėl šio ir kitų požiūrių kilęs triukšmas ignoravo tai, kad jie pirmiausia yra *žmonės* ir kad tai ne tik lėkšta abstrakti kokybė (§ 209, pastaba), o dėl suteiktų jiems pilietinių teisių atsiranda jų *savigarba*, suvokimai, kad jie pripažinti pilietinės visuomenės *teisiniais* asmenimis, ir dėl šios begalinės, nuo viso kito laisvos šaknies prasideda reikalaujamas mąstymo būdo bei pažiūrų išsilyginimas. Kitaip uždarumas, kuriuo kaltinami žydai, tikriausiai išliktų, ir dėl to visai pagrįstai galima būtų apkaltinti valstybę, išskyrusią juos iš pilietinės visuomenės, ir teisingai jai priekaištauti, nes taip ji neigtų savo principą, objektyvią instituciją ir jos galią (plg. § 268, past. gale). Tokio išskyrimo reikalavimas, kuris, jo šalininkų nuomone, būtų teisingiausias, o praktiškai pasireikštų kaip kvailiausias, tuo tarpu vyriausybių elgesys – išmintingas ir garbingas.

ji pereina iš vidujybės į pasaulietiškumą ir kartu į valstybės sritį, ir taigi *betarpiškai* turi paklusti jos įstatymams. Priesaika, doroviškumas apskritai, kaip ir vedybiniai santykiai, žinoma, nulemia vidinį prasismelkimą ir *įsitikinimų* išaukštinimą, kurie religijos dėka įgauna savo tvirčiausią įsitikrinimą (Vergewisserung); kadangi doroviniai santykiai iš esmės yra *realaus protingumo* santykiai, tai pirmiausia juose turi būti teigiamos jo teisės, prie kurių religinis įsitikinimas prisijungia tik kaip vidinė, abstraktesnė pusė. – O dėl kitų pasireiškimų, atsirandančių iš bažnytinės sąjungos, tai *doktrinoje* vidujybė išorybės atžvilgiu dominuoja labiau, negu kulto *veiksmuose* ir kitose su jais susijusiose apeigose, kur *teisinė* pusė visada atrodo sau kaip valstybės reikalas (žinoma, bažnyčios išsikovojo, kad jos tarnai bei jos nuosavybė nepriklausytų nuo valstybės galios ir jurisdikcijos, netgi ėmėsi pasaulietinių asmenų jurisdikcijos tuose dalykuose, kuriuose, kaip, pvz., skyrybos, priesaikos dalykai ir t. t., konkuruoja religija). – *Policinė* pusė tokių veiksmų atžvilgiu, žinoma, labiau neapibrėžta, bet tai glūdi šios pusės prigimtyje, taip pat ir kitų grynai pilietinių veiksmų atžvilgiu (žr. aukščiau, § 234). Kadangi religinė individų bendrystė iškyla iki bendruomenės, korporacijos, ją apskritai kontroliuoja valstybės aukštesnės policinės struktūros. – Bet pati *doktrina* priklauso sąžinės sferai, jos teisė – subjektyvios savimonės laisvė – yra vidinio gyvenimo sfera, kuri nepriklauso valstybės sferai. Tačiau ir valstybė turi doktriną, nes jos institucijos ir tai, kas jai apskritai reikšminga teisėtumo, struktūros ir t. t. klausimais, iš esmės egzistuoja kaip įstatymas *minties* forma, o kadangi vals-

tybė yra ne mechanizmas, o protingas savimoniškos laisvės gyvenimas, dorovinio pasaulio sistema, tai *nuostata*, taip pat ir jos *principingas* laikymasis yra esminis realios valstybės momentas. Savo ruožtu Bažnyčios doktrina yra ne tik sąžinės vidujiškumas, bet kaip doktrina yra *pareikšta nuomonė*, ir kartu pasakymas apie turinį, kuris glaudžiausiai susijęs su doroviniais principais ir valstybės įstatymais ar net tiesiogiai su jais susiję. Taigi čia valstybė ir Bažnyčia tiesiogiai *sutampa* arba yra *viena kitai priešingos*. Bažnyčia gali šių dviejų sferų skirtingumą paversti šiurkščiu antagonizmu, jeigu ji, kaip savyje turinti absoliutų religijos turinį, apskritai *dvasingumą*, taigi ir dorovinį elementą, laiko savo dalimi, tuo tarpu valstybę – mechaniniais pastoliais nedvasiniams išoriniams tikslams, save – kaip Dievo karalystę arba bent jau keliu į ją ir jos prieangiu, o valstybę – pasaulio, t. y. to, kas praeinama ir baigtina, karalyste, taigi save suvokia kaip savitikslį, o valstybę – vien tik kaip *priemonę*. Be to, *mokymo* srityje prie šios pretenzijos pritampa reikalavimas, kad valstybė ne tik suteiktų Bažnyčiai visišką laisvę, bet ir besąlygiškai gerbtų jos doktriną, nesvarbu, kokia ji būtų, nes ši apibrėžtis yra tik jos prerogatyva. Jeigu Bažnyčia ima pretenduoti į tai, remdamasi pompastišku pagrindu, kad dvasinis elementas apskritai esąs jos savastis, o *mokslas* ir pažinimas taip pat yra iš šios srities, ir kaip Bažnyčia plėtoja sau savo totalius principus, todėl dar pagrįsčiau gali tarti, kad yra pajėgūs užimti Bažnyčios vietą, tai mokslas pareikalaus tokios pat nepriklausomybės nuo valstybės, kuri, būdama tik priemonė, turi rūpintis juo kaip savitiksliu. – Šiam santykiui, beje,

nesvarbu, ar pasišventusieji bažnytinės bendruomenes tarnybai ir jai vadovaujantieji individai pasiekė tokią egzistenciją už valstybės ribų, kad valstybei pavaldūs tik likę nariai, ar jie apskritai pasilieka valstybėje, ir jų bažnytinė paskirtis yra tik viena jų padėties pusė, kurią jie laiko atskirta nuo valstybės. Pirmiausia reikia pasakyti, kad toks santykis susijęs su tokiu valstybės vaizdiniu, kai jos paskirtis tėra tik gyvybės, nuosavybės ir kiekvieno valios gynyba ir užtikrinimas, kiek jie nekenkia kitų gyvybei, nuosavybei ir valiai, taigi taip valstybė laikoma tik stygiaus institucija [Veranstaltung der Not]. Šitaip aukštesnysis dvasingumas, tai, kas tikra savyje ir sau, kaip subjektyvus religingumas ar teorinis mokslas perkeliamas už valstybės ribų, kuri kaip *diletantė* savyje ir sau tėra tik pagarbos reiškėja, ir tikrasis dvasingumas visiškai iškrinta iš jos. Kad istoriškai egzistavo barbarizmo epochos ir sąlygos, kada visa tai, kas dvasinga, buvo sutelkta Bažnyčioje, o valstybė buvo tik pasaulietinė prievartos, savivalės bei aistrų valdžia ir minėtoji abstrakti priešybė buvo pagrindinis tikrovės principas (žr. § 359), yra istorija. Bet būtų pernelyg akla ir paviršutiniška tokią padėtį pateikti kaip tikrai atitinkančią idėją. Veikiau šios idėjos plėtra išryškino tą tiesą, kad dvasia kaip laisva ir protinga yra doroviška savyje ir kad tikroji idėja yra *realusis* protingumas, ir būtent jis egzistuoja kaip valstybė. Be to, iš šios idėjos taip pat išplaukia, kad dorovinė *tiesa* joje *mąstančiai* sąmonei yra kaip *visuotinybės* forma apdorotas *turinys*, kaip *įstatymas*, – valstybė apskritai *žino* savo tikslus, juos pažįsta ir įgyvendina su tam tikra sąmone ir nenusižengiant principams. Kaip buvo pasa-

kyta anksčiau, religijos visuotinis objektas yra tai, kas teisinga, tačiau kaip *duotas* turinys, kuris savo pagrindinėse apibrėžtyse pažintas ne mąstymu ir sąvokomis; taip pat ir individo santykis su šiuo objektu yra autoritetu besiremianti pareiga, o *pačios* sielos ir širdies *liudijimas*, kuriame glūdi laisvės momentas, yra *tikėjimas* ir *jausmas*. Būtent filosofinė įžvalga suvokia, kad Bažnyčia ir valstybė priešingos ne dėl tiesos bei protingumo *turinio*, bet dėl skirtingos formos. Todėl jeigu Bažnyčia pereina į *mokymą* (buvo ir yra bažnyčių, turėjusių vien tik kultą; kitos, kuriose jis yra svarbiausias, o mokymas ir kultūringesnė sąmonė yra tik šalutinis dalykas), ir jos mokymas apima *objektyvius principus*, mintis apie dorovę ir protingumą, tai ji šioje raiškoje betarpiškai pereina į valstybės sferą. Palyginti su jos *tikėjimu* ir jos *autoritetu* dorovės, teisės, įstatymų, institucijų srityje, palyginti su *subjektyviu* jos *įsitikinimu*, valstybė veikia labiau kaip *žinančioji;* iš principo jos turinys esmingai nesustingsta jausmo ir tikėjimo formoje, o priklauso konkrečiai minčiai. Kai savyje ir sau esantis turinys religijos forma yra kaip ypatingas turinys, kaip ypatingi Bažnyčios kaip religinės bendruomenės mokymai, jie nėra pavaldūs valstybei (protestantizme nėra ir dvasininkijos, kuri būtų išskirtinė Bažnyčios mokymo sergėtoja, nes ten nėra ir *pasauliečių*); jeigu doroviniai principai bei valstybinė tvarka apskritai apima ir religijos sritį, todėl ne tik gali, bet ir turi būti tariami esant tik santykyje su ja, tai šis santykis, viena vertus, pačiai valstybei suteikia religinį pagrindimą; kita vertus, jis tebeturi savimoniško, objektyvaus protingumo teisę ir formą, teisę suteikti jam reikšmingumą ir tvirtinti jį,

priešpriešinant teiginiams, kilusiems iš *subjektyvios* tiesos formos, kad ir kokiais *įtikinėjimais* bei *autoritetu* ji būtų apsigaubusi. Kadangi jo formos principas kaip visuotinybė yra iš esmės mintis, tai ir atsitiko taip, kad iš *jo kilo mąstymo bei mokslo laisvė* (o Bažnyčia, atvirkščiai, sudegino *Jordaną Bruno*, o *Galilėjų* privertė atsiklaupus melsti atleidimo už *kopernikiškos* saulės sistemos išdėstymą ir t. t.* Todėl jos pusėje ir *mokslas* turi savo vietą, nes ji turi tą patį formos elementą kaip ir valstybė, jo tikslas – *pažinimas*, ir būtent mąstomos *objektyvios* tiesos ir protingumo pažinimas. Žinoma, mąstantis pažinimas taip pat gali iš mokslo nusileisti iki nuomonės ir svarstymo, rem-

* *Laplaso pasaulio sistemos išdėstymas*, V knyga, 4 sk.: „*Galilėjus*, paskelbęs atradimus (kuriuos padaryti jam padėjo teleskopas, Veneros šviesos formos ir t. t.), kartu parodė, kad jie neginčijamai įrodo Žemės judėjimą. Bet šio judėjimo vaizdinį Kardinolų susirinkimas paskelbė erezija, *Galilėjus*, jos svarbiausias gynėjas, buvo pašauktas į inkvizicijos teismą ir priverstas atsižadėti savo atradimų, kad išvengtų griežtos kalėjimo bausmės. Dvasios žmogui aistra tiesai yra viena iš stipriausių aistrų. – *Galilėjus*, savo asmeniškais stebėjimais įsitikinęs, kad Žemė juda, ilgai galvojo apie naują veikalą, kuriame jis manė išplėtosiąs visus šiuos įrodymus. Tačiau, norėdamas išvengti persekiojimo, kurio auka jis būtų buvęs, pasirinko išeitį – pateikti kūrinį kaip trijų asmenų dialogą; akivaizdu, kad pranašumą turi Koperniko sistemos gynėjas; kadangi Galilėjus nepasakė, kas iš jų teisus, ir Ptolemėjo sekėjų prieštaravimams suteikė kiek tik galima didesnį svorį, tai jis galėjo tikėtis, kad jo ramybė, kurios nusipelnė jo garbus amžius ir darbai, nebus sutrikdyta. Eidamas septyniasdešimtuosius metus, jis vėl buvo iškviestas į inkvizicijos teismą; jis buvo pasodintas į kalėjimą, kur iš jo buvo antrą kartą pareikalauta atsisakyti savo teorijos, grasinant bausme, kurios susilaukdavo pakartotinai atsimetusieji nuo tikrojo mokslo eretikai. Jį privertė pasirašyti tokią atsižadėjimo formuluotę: „Aš, *Galilėjus*, savo septyniasdešimtaisiais metais asmeniškai

damasis priežastimis, ir atsisukdamas į dorovinius objektus bei valstybės organizaciją tarti save esant priešingą jos principams, beje, su tokiomis pat pretenzijomis, kurias Bažnyčia daro dėl savo savitumo, į šią *nuomonę* kaip į protą ir subjektyvios savimonės teisę į savo nuomonės bei įsitikinimo laisvę. Šio žinojimo subjektyvumas yra išnagrinėtas aukščiau (§ 140, pastaba), čia reikia tik pasakyti, kad, viena vertus, valstybė gali būti visiškai abejinga *nuomonei* ir būtent todėl, kad ji yra tik nuomonė, subjektyvus turinys, taigi, kad ir kiek besipūstų, ji neturi savyje tikros jėgos ir galios, kaip ir tapytojai, savo paletėje naudodami tris pagrindines spalvas, gali būti be galo abejingi *mokyklinei išminčiai* apie septynias pagrindines spalvas. Kita vertus, valstybė turi ginti objektyvią tiesą ir dorovinio gyvenimo principus nuo šios *nuomonės* ir jos kvailų principų, nes ji daro save visuotine ir tikrovę griaunančią esatimi, kadangi be šito besąlygiško subjektyvumo formalizmas pretenduoja kaip savo pagrindu naudotis moksliniu išeities tašku, ir stengiasi valstybės mokymo priemones paversti net Bažnyčios pretenzijomis jai, taip kaip ji turi veikti prieš

atvykęs į teismą, atsiklaupęs ant kelių ir žvelgdamas į Šventąją Evangeliją, kurią aš liečiu savo rankomis, tyra širdimi ir tikru tikėjimu atsižadu, prakeikiu ir pasmerkiu mokymo apie Žemės judėjimą kvailumą, klaidingumą bei eretiškumą ir t. t." Koks tai buvo reginys – garbus senis, garsus ilgu, vien gamtai tyrinėti paskirtu gyvenimu, puolęs ant kelių ir prieš savo sąžinę atsižadantis tiesos, kurią jis įtikinamai įrodė. Inkvizicijos teismas pasmerkė jį kalėti iki gyvos galvos. Po metų jis buvo išlaisvintas tarpininkaujant didžiajam Florencijos hercogui. – Jis mirė 1642 m. Jo gedėjo Europa, apšviesta jo darbų ir pasipiktinusi nekenčiamo tribunolo nuosprendžiu tokiam didžiam vyrui".

Bažnyčią, pretenduojančią į neribotą ir besąlygišką *autoritetą* ir šiuo atveju pripažinti formalią savimonės teisę pačiai suprasti, teisę turėti įsitikinimus ir apskritai mąstyti tai, kas turi būti laikoma objektyvia tiesa.

Dar galima paminėti *valstybės* ir *Bažnyčios vienybę*, apibrėžtį, kuri ir naujaisiais laikais buvo daug aptarinėjama bei laikoma aukščiausiu idealu. Jeigu jų esminė vienybė yra principų ir nuostatų tiesos vienybė, tai irgi esminga, kad su šia vienybe įgytų *ypatingą egzistenciją* ir *skirtumus*, jų sąmonės forma. Rytų despotijose – egzistuoja ši tiek dažnai trokštama Bažnyčios ir valstybės vienybė, – bet kartu ten nėra valstybės, nėra sąmoningumo teisės, laisvos dorovės bei organinės plėtros, vienintelio verto dvasios pavidalo. – Be to, kad valstybė pasiektų esatį kaip *save žinanti*, dorovinė dvasios tikrovė, būtina jos perskyra nuo autoriteto ir tikėjimo formos; bet ši perskyra pasireiškia tik tiek, kiek bažnytinė pusė atsiskiria pati savyje; tik taip, pakildama virš *ypatingų* Bažnyčių, valstybė įgyja ir realizuoja minties *visuotinybę*, savo formos principą; norint tai suprasti, reikia žinoti ne tik tai, kas yra visuotinybė *savyje*, bet ir kas yra jos *egzistencija*. Todėl tiek neteisinga manyti, kad valstybei Bažnyčios atskyrimas būtų ar buvo nelaimė, kad *tik* dėl tokio atskyrimo valstybė galėjo tapti tuo, kas ji yra – savimonišku protingumu ir dorove. Šis atskyrimas buvo geriausia, kas galėjo nutikti pačios Bažnyčios laisvei ir protingumui, minties laisvei bei protingumui.

Papildymas. Valstybė yra reali, ir jos realybė yra tai, kad visumos interesas realizuojasi ypatinguose tiksluose. Realybė visada yra visuotinybės ir ypatingybės vie-

nybė, visuotinybės susiskirstymas į ypatingybes, kurios atrodo savarankiškos, nors esti ir laikosi tik visumoje. Jeigu šios vienybės nėra, kas nors nėra *realus*, nors galima būtų tarti jį *egzistuojant*. Menka valstybė yra tokia, kuri tik egzistuoja; ligotas kūnas irgi egzistuoja, bet neturi tikros realybės. Nukirsta ranka dar atrodo kaip ranka ir egzistuoja, bet ji nėra reali; tikra realybė yra būtinybė: tai, kas realu, yra būtina savyje. Būtinybę sudaro tai, kad visuma išsiskyrusi į sąvokų skirtumus ir kad nuo šio išsiskyrimo priklauso tvirtas bei patvarus apibrėžtumas, kuris nėra negyvai tvirtas, o nuolat gimdo save irdamas. Atbaigtai valstybei esmingai būdinga sąmonė, mąstymas; todėl valstybė žino, ko ji nori, ir žino šitai kaip tai, kas išmąstyta. Kadangi žinojimo buveinė yra valstybė, tai *ji*, o ne Bažnyčia yra ir mokslo buveinė. Nepaisant to, pastaruoju metu buvo daug kalbėta apie tai, kad valstybė turi iškilti iš religijos. Valstybė yra išsivysčiusi dvasia ir pateikia savo momentus sąmonės šviesoje: dėl to, kad tai, kas glūdi idėjoje, išeina į išorę, į daiktiškumą, valstybė pasirodo kaip baigtinybė, ir taip ji iškyla kaip pasaulietiškumo sritis, tuo tarpu religija yra begalybės sritis. Taigi valstybė atrodo pavaldi, o kadangi baigtinybė negali egzistuoti sau, tai jai, sakoma, reikia Bažnyčios kaip pagrindo. Kaip baigtinybė ji tarsi neturi pateisinimo ir tik per religiją ji tampa šventa bei priklausanti begalybei. Bet toks požiūris yra labai vienpusis. Žinoma, valstybė yra iš esmės pasaulietinė ir baigtinė, turi ypatingus tikslus ir ypatingus valdžios organus, bet tai, kad valstybė yra pasaulietinė, yra tik viena pusė, ir tik bedvasiam suvokimui valstybė yra vien-

baigtinė. Mat valstybė turi gaivinančią sielą, ir šis įkvėpėjas yra subjektyvumas, dėl kurio atsiranda skirtumų, bet kartu išlaikoma vienybė. Religijos karalystėje irgi esama skirtumų ir baigtinumų. Dievas, sakoma, esąs trejybiškas: taigi čia yra trys apibrėžtys, kurių vienybė tėra dvasia. Todėl jeigu dieviškoji prigimtis suvokiama konkrečiai, tai šitai irgi įvyksta tik dėl skirtumų. Taigi dieviškajame pasaulyje, kaip ir pasaulietiniame, esama baigtinumų, ir tai, kad pasaulietinė dvasia, t. y. valstybė, yra baigtinė, yra vienpusė pažiūra, nes tikrovėje nėra nieko neprotingo. Menka valstybė, tiesa, yra tik pasaulietinė ir baigtinė, bet protinga valstybė yra begalinė savyje. Sakoma, kad valstybė savo pateisinimą turi imti iš religijos. Idėja religijoje yra dvasia sielos gelmėje, bet ta pati idėja valstybėje suteikia sau pasauliškumą ir žinojime bei norėjime pasiekia esatį bei realybę. Jeigu sakoma, kad valstybė turi remtis religija, tai šitai gali reikšti, kad ji turi remtis protingumu ir iš jo kilti. Tačiau šis teiginys irgi gali būti suprastas klaidingai, kad žmonės, kurių dvasia supančiota nelaisvos religijos, taip yra tinkamiausi paklusnumui. Bet krikščioniškoji religija yra laisvės religija. Žinoma, ji taip pat gali pakrypti taip, kad laisva religija taps nelaisva, jei paskęs prietaruose. Jeigu manoma, kad individai turi turėti religiją, kad jų supančiotą dvasią valstybėje būtų galima kuo labiau spausti, tai šitaip neteisinga suprasti teiginį; jeigu manoma, kad žmonės turi gerbti valstybę, šią visumą, kurios šakos jie yra, tai šitai, žinoma, geriausia įvyksta filosofiškai įžvelgiant jos esmę; bet jei šios įžvalgos trūksta, šitai gali nulemti ir religinė nuostata. Taigi vals-

tybei gali prireikti religijos ir tikėjimo. Bet esmingai valstybė ir religija tebėra skirtingos, nes tai, ko valstybė reikalauja, yra teisinė pareiga ir kad jai yra tas pats, kaip nusiteikus tai bus atlikta. Tuo tarpu religijos sfera yra vidujiškumas, ir tiek valstybė, pateikdama reikalavimus religine dvasia, pakenktų vidujybės teisei, tiek ir Bažnyčia, veikdama kaip valstybė ir skirdama bausmes, išsigimsta į tironišką religiją. Trečias su tuo susijęs skirtumas yra tas, kad religijos turinys yra ir bus slaptas, taigi jo buveinė yra siela, jausmai bei vaizduotė. Tokiomis sąlygomis viskas turi subjektyvumo formą; priešingai, valstybė realizuoja save ir suteikia savo apibrėžtims tvirtą esatį. Jeigu religija panorėtų valstybėje turėti tokią galią, kokią ji įpratusi turėti savo aplinkoje, tai ji sužlugdytų valstybės organizaciją, nes valstybėje skirtumų erdvė – už–vienas kito erdvė [eine Breite des Außereinander], o religijoje visada viskas susiję su totalumu. Jeigu šitas totalumas įsigeistų apimti visus valstybės santykius, tai jis būtų fanatizmas; jis norėtų kiekvienoje ypatingybėje turėti visumą ir negalėtų to padaryti nesugriaudamas ypatingybės, nes fanatizmo esmė – neleisti ypatingų skirtumų. Jeigu sakoma: *„teisuoliams nėra įstatymo"*, tai šitai yra ne kas kita, kaip to fanatizmo posakis. Mat dievobaimingumas, užėmęs valstybės vietą, negali pakęsti griežtos tvarkos ir ją ardo. Su tuo susiję ir tai, kad dievobaimingumas leidžia spręsti sąžinei, vidujybei, o ne apibrėžiamas remiantis *pagrindais*. Šis vidujiškumas neišsivysto iki pagrindų ir neatsiskaito sau už savo sprendimus. Tad dievobaimingumą laikant valstybės tikrove, būtų užmiršti visi

įstatymai, ir įstatymų leidėju taptų subjektyvus jausmas. Šis jausmas tegali būti gryna savivalė, o ar taip yra, galima sužinoti tik iš poelgių: bet kadangi jie yra poelgiai, paliepimai, jie įgyja įstatymų galią, o tai būtent prieštarauja anam subjektyviam jausmui. Dievą, kuris yra šio jausmo objektas, irgi būtų galima padaryti apibrėžiančiuoju, bet Dievas yra visuotinė idėja, ir šiame jausme jis yra neapibrėžtis, kuri nepribrendo apibrėžti tai, kas valstybėje esti kaip išplėtota. Būtent tai, kad valstybėje viskas yra tvirta ir garantuota, apsaugo nuo savivalės ir pozityvios nuomonės. Taigi religija kaip tokia negali būti valdančioji.

§ 271

Politinė santvarka *pirmiausia* yra valstybės organizacija ir jos organinio gyvenimo procesas *santykyje su pačiu savimi*, kuriame ji išskiria savo momentus pačioje savyje ir išskleidžia juos iki *tvaraus* egzistavimo.

Antra, ji yra kaip individualybę *pašalinantis* vienetas, kartu santykiuoja su *kitais,* taigi savo skirtumą nukreipia *į išorę* ir, pagal šią apibrėžtį, pačioje savyje nustato esamus *idealius* savo skirtumus.

Papildymas. Tiek gyvo organizmo dirglumas pats, viena vertus, yra tam tikras vidujiškumas, priklausantis organizmui, tiek ir čia santykis į išorę yra kryptis į vidujybę. Vidinė valstybė kaip tokia yra pilietinė valdžia,

kryptis į išorę – karinė valdžia, tačiau ji yra apibrėžta pačios valstybės pusė. Pagrindinis dalykas valstybės nuostatoje – abiejų pusių pusiausvyra. Kartais civilinė valdžia visai susilpnėja ir remiasi tik karine valdžia taip buvo romėnų imperatorių bei pretorijų laikais, kartais ir dabartiniais laikais, karinė valdžia atsiranda tik iš civilinės valdžios, jeigu visiems piliečiams privaloma karo prievolė.

I. Vidaus santvarka sau

§
———
272

Santvarka yra protinga, nes valstybė savo veikimą savyje *skiria* bei apibrėžia *pagal sąvokos prigimtį*, ir būtent taip, kad *kiekviena* iš šių valdžių pati savyje yra *totalumas*, nes ji aktyviai savyje turi kitus momentus, ir kadangi jie išreiškia sąvokos skirtumą, jie tebėra jos idealybėje ir yra viena *individuali* visuma.

Apie santvarką kaip ir apie patį protą pastaruoju metu be galo daug tauškiama, ir būtent Vokietijoje banaliausią tauškalą į pasaulį paleido tie, kurie įsitikinę, kad jie iš visų geriausiai, ir tik jie vieni, išskyrus visus kitus, o pirmiausia vyriausybes, supranta, kas yra valstybinė santvarka, ir neginčijamu to įrodymu jie laikė tai, kad visų jų lėkštybių pagrindas turinti būti religija ir dievobaimingumas. Nenuostabu, jog šie tauškalai nulėmė tai,

kad protingiems žmonėms žodžiai „protas“, „švietimas“, „teisė“ ir t. t., taip pat „santvarka“ ir „laisvė“ tapo pasibjaurėtini, ir buvo gėda kalbėtis apie politinę santvarką. Tačiau bent jau galima tikėtis, kad ši įkyrybė leis visuotinai paplisti įsitikinimui, jog filosofinis tokių objektų *pažinimas* galįs rastis ne iš protavimų, iš tikslų, pagrindų ir naudų, o juo labiau ne iš širdies, meilės ir susižavėjimo, o tik iš sąvokos, ir kad tie, kurie laiko, kad dieviškumas nesuvokiamas, o tiesos pažinimas – niekinga užmačia, turi susilaikyti ir nekalbėti šiais klausimais. Visais atvejais nei šie nesuvirškinti plepalai, nei pamokymai, kuriuos jie ima iš savo širdies ir savo susižavėjimo, negali tikėtis filosofijos dėmesio.

Iš paplitusių vaizdinių, remiantis § 269, reikia paminėti *būtino valdžių pasidalijimo* valstybėje vaizdinį – ypač svarbią apibrėžtį, kuri savo tikrąja prasme teisėtai galėtų būti laikoma viešosios laisvės garantija; bet būtent tie, kurie mano, jog kalba iš susižavėjimo ir su meile, nieko apie šį vaizdinį nežino ir nenori žinoti, nes būtent čia ir glūdi *protingo apibrėžtumo* momentas. Valdžių pasidalijimo principas būtent turi savyje esminį *skirtumo, realaus* protingumo momentą; tačiau dėl to, kaip šitai suvokia abstraktus samprotis, iš dalies randasi klaidinga *absoliutaus* valdžių *savarankiškumo* viena kitos atžvilgiu apibrėžtis, iš dalies vienpusiškas jų tarpusavio santykio kaip negatyvaus, kaip abipusio *apribojimo* supratimas. Toks požiūris suponuoja priešiškumą, visokios valdžios baimę dėl to, ką kita daro jai kaip blogiui, ir kartu priešinimosi jai apibrėžtį, o dėl tokios atsvaros nustato visuotinę pusiausvyrą, bet ne gyvybingos

vienybės nustatymą. Tik sąvokos *saviapibrėžtis* savyje, o ne kokie nors kiti tikslai ir naudos yra absoliutus skirtingų valdžių šaltinis, ir tik dėl jos valstybės organizacija yra protingumas savyje bei amžinojo proto atvaizdas. – Apie tai, kaip *sąvoka*, o konkrečiau, idėja, apibrėžia save pačioje savyje ir taip abstrakčiai nustato savo visuotinybės, ypatingybės bei atskirybės momentus, galima sužinoti iš logikos, tik žinoma, ne iš įprastos. Apskritai laikyti išeities tašku negatyvumą, o blogio norėjimą bei nepasitikėjimą juo padaryti pirmuoju dalyku, ir remiantis šia prielaida sumaniai išgalvoti kliūtis, kurioms veikti tereikia tik joms priešingų kliūčių, – charakterizuoja pagal mintį *negatyvųjį samprotį*, o pagal nusiteikimą – prastuomenės pažiūras (žr. aukščiau, § 244). – Su valdžių, pavyzdžiui, vadinamosios *vykdomosios* ir *įstatymų leidybos*, *savarankiškumu* betarpiškai susijusi, kaip apskritai labai matyti, valstybės žūtis, arba, jeigu valstybė iš esmės išsilaiko, vyksta kova, po kurios viena valdžia pajungia sau kitą ir taip sukuria vienybę, kad ir kokia ji būtų, ir tik taip išgelbsti esmingumą, tvarų valstybės egzistavimą.

Papildymas. Valstybėje nereikia norėti nieko neprotingo. Valstybė yra pasaulis, kurį dvasia sukūrė sau: todėl ji yra apibrėžtas savyje ir sau esantis ėjimas pirmyn. Nors ir dažnai būtų kalbama apie Dievo išmintį gamtoje, nereikia manyti, kad fizinis gamtos pasaulis esąs aukščiau už dvasios pasaulį, nes kiek dvasia yra aukščiau už gamtą, tiek valstybė aukščiau už fizinę gyvybę. Todėl valstybę reikia gerbti kaip žemišką dieviškumą ir suprasti, kad jei sunku yra suvokti gamtą, tai dar

sunkiau suvokti valstybę. Nepaprastai svarbu, kad pastaruoju metu susidarytos tam tikros pažiūros į valstybę apskritai ir kad tiek daug užsiiminėjama konstitucijų svarstymu ir kūrimu. Tačiau to nepakanka; būtina, kad prie protingo reikalo prisidėtų ir protinga pažiūra, būtina žinoti, kas esminga, ir kad ne visada esminga tai, kas pirmiausia krinta į akis. Žinoma, valstybėje valdžios turi būti atskirtos, bet kiekviena turi savyje sudaryti visumą ir savyje turėti kitus momentus. Kalbant apie atskirtų valdžių veikimą, nereikia daryti baisios klaidos, suprasti šitai, tarsi kiekviena valdžia turi egzistuoti sau abstrakčiai, nes valdžios veikiau turi būti atskiros tik kaip sąvokos momentai. Priešingai, jeigu skirtumai egzistuoja abstrakčiai sau, tai visiškai aišku, kad du savarankiškumai negali sudaryti vienybės, bet turi paskatinti kovą, kurioje arba žus visuma, arba prievarta vėl bus atkurta vienybė. Pvz., per Prancūzijos revoliuciją arba įstatymų leidybos valdžia rijo vadinamąją vykdomąją valdžią, arba vykdomoji – įstatymų leidybos, ir beprasmiška čia reikalauti moralinės harmonijos. Mat jeigu manysime, kad tai širdies dalykas, tai, žinoma, mums nereikės vargti; bet nors dorovinis jausmas ir būtinas, jis negali savaime apibrėžti valstybės valdžių. Taigi svarbu, kad valdžių apibrėžtys, būdamos savyje visuma, egzistencijoje visos sudarytų pilną sąvoką. Jeigu paprastai kalbama apie tris valdžias – įstatymų leidžiamąją, vykdomąją ir teisinę, tai pirmoji atitinka visuotinybę, antroji – ypatingybę, bet teisinė valdžia nėra trečiasis sąvokos momentas, nes jos atskirybė glūdi už minėtųjų sferų.

§
273

Taip politinė valstybė išsiskaido į substancialius skirtumus:

a) visuotinybę apibrėžiančią ir nustatančią valdžią, *įstatymų leidybos* valdžią;

b) ypatingų sferų ir konkrečių atvejų priskyrimą visuotinybei – *vyriausybinę valdžią;*

c) subjektyvumo kaip galutinio valios sprendimo valdžią, *valdovo valdžią,* kurioje skirtingos valdžios sujungtos į individualią vienybę, kuri yra visumos viršūnė ir pradžia, – *į konstitucinę monarchiją.*

Valstybės vystymasis į konstitucinę monarchiją – naujojo pasaulio, kuriame substanciali idėja įgavo begalinę formą, darbas. Šio pasaulinės dvasios įsigilinimo į save *istorija* arba, o tai yra tas pats, šis laisvas vystymasis, kuriame idėja iš savęs išleidžia savo momentus, ir tai yra tik jos momentai, kaip totalybes, ir būtent todėl juos turi idealioje sąvokos vienybėje, kur ir glūdi realus protingumas, – šio tikrojo dorovinio gyvenimo formavimo istorija yra visuotinės pasaulio istorijos rūpestis.

Senojo valstybinės santvarkos skirstymo į *monarchiją, aristokratiją* ir *demokratiją* pagrindas yra *dar neišsiskaidžiusi substanciali vienybė,* kuri dar nepasiekė savo *vidinio skirtumo* (išsivysčiusios savyje organizacijos), taigi ir *gilumos* bei *konkretaus protingumo.* Todėl šiam senojo pasaulio požiūriui toks suskirstymas yra tikras

ir teisingas, nes skirtumas toje dar substancialioje, absoliutaus išsivystymo savyje nepasiekusioje vienybėje iš esmės yra *išorinis* ir pirmiausia pasireiškia kaip skaičių skirtumas, tų skaičių, kuriuose ši substanciali vienybė turi būti imanentiška. Šios formos, priklausančios skirtingoms visumoms, konstitucinėje monarchijoje nužemintos iki momentų; monarchas yra *vienas;* vyriausybinėje valdžioje veikia *keletas*, o *įstatymų leidybos valdžioje* yra apskritai *dauguma*. Bet kaip sakyta, tokie vien kiekybiniai skirtumai tėra paviršutiniški ir nenurodo dalyko sąvokos. Taip pat netinkamos, kaip kad pastaruoju metu, nuolatinės kalbos apie demokratinį ir aristokratinį elementą *monarchijoje*, nes čia turimos galvoje apibrėžtys būtent todėl, kad jos yra *monarchijoje*, jau nebėra kas nors demokratiška ir aristokratiška. – Esama vaizdinių apie valstybines santvarkas, kuriose iškeliama tik valdančios ir įsakančios valstybės *abstrakcija* ir tebėra neišspręsta, netgi laikoma nesvarbiu dalyku, ar tokios valstybės viršūnėje yra *vienas, keletas* ar *visi*. „Visos šios formos, – sako *Fichte* savo *„Gamtos teisėje"*, t. 1, p. 196, – jeigu tik esama *eforato* (jo sugalvota, turinti būti atsvara aukščiausiai valdžiai) – yra teisėtos ir gali sukurti bei išsaugoti valstybėje visuotinę teisę". – Tokia pažiūra (kaip ir tas išgalvotasis eforatas) atsiranda dėl anksčiau minėto valstybės sąvokos paviršutiniškumo. Esant labai blogai visuomenės būklei, šie skirtumai, žinoma, mažai arba visai nieko nereiškia, kaip *Mozė*, pavyzdžiui, tuo atveju, jei tauta reikalauja karaliaus, savo įstatymuose nekeičia institucijų, o tik prideda priesaką karaliui, kad jo kavalerijos, jo žmonų bei jo aukso ir si-

dabro neturį būti daug (5 kn. Mozė 17, 16 ir t. t.). – Beje, tam tikra prasme, žinoma, galima sakyti, kad ir idėjai šios trys formos (įskaitant *monarchinę* būtent ta ribota reikšme, kuria ji gretinama su *aristokratine* ir *demokratine*) nesvarbios, bet svarbios priešinga prasme, nes visos jos neatitinka idėjos jos protingame vystymesi (§ 272), ir ji nė vienoje iš jų negalėtų pasiekti savo teisės bei savo tikrovės. Todėl klausimas, kokia iš jų būtų geriausia, yra visai beprasmis; apie tokias formas tegalima kalbėti tik istoriškai. – O dėl to, kaip ir dėl daugelio kitų klausimų, reikia pripažinti visą gilų *Montesquieus'o* požiūrį jo išgarsėjusiame šių valdymo formų principų nurodyme; bet pripažįstant jo teisingumą, nereikia to nurodymo suprasti klaidingai. Kaip žinoma, *demokratijos* principu jis paskelbė *dorybę;* mat iš tiesų tokia valstybinė santvarka remiasi *nusiteikimu* kaip vienintele substancialia forma, kurioje dar egzistuoja savyje ir sau esančios valios protingumas. Tačiau jei Montesquieu priduria, kad *Anglija* septynioliktame amžiuje pateikė puikų reginį, parodydama, kokios bevaisės yra pastangos įvesti demokratiją, kai vadams trūksta dorybingumo, – ir kai jis toliau priduria, kad, kai respublikoje išnyksta dorybingumas, garbės troškimas užvaldo tuos, kurie sugeba patirti šį jausmą, o savanaudiškumas – visus, ir tada valstybės, visuotinio laimikio, jėga yra tik keleto individų galybė ir visų pasileidimas, tai čia reikia pasakyti, kad išsivysčiusioje visuomenėje ir vystantis bei laisvėjant *ypatingybės* galioms, nepakanka valstybės vadovų dorybingumo, reikia kito protingo įstatymo, o ne tik nuomonės, kad visuma turėtų jėgos išlikti bei išsivysčiusios

ypatingybės jėgoms suteiktų ir jų pozityvią, ir jų negatyvią teisę. Būtina panaikinti ir nesusipratimą, esą tai, kad demokratinėje respublikoje dorybingumo nuostata yra jos substanciali forma, reiškia, kad monarchijoje galima be jos apsieiti arba kad jos ten apskritai nėra, juolab, kad dorybingumas *suskaidytoje* organizacijoje ir *įstatymu apibrėžiamas* veikimas priešingi vienas kitam ir nesuderinami. – Kad *nuosaikumas* yra *aristokratijos* principas, yra atsirandančio viešosios valdžios ir privataus intereso atskyrimo padarinys; tačiau kartu jie tiek betarpiškai susiliečia, kad ši valstybinė santvarka savyje pasirengusi betarpiškai virsti žiauriausia tironija ar anarchija (tai rodo Romos istorija) ir susinaikinti. Iš to, kad Montesquieu *garbę* laiko *monarchijos* principu, jau savaime akivaizdu, kad jis monarchija laiko ne patriarchalinę ar antikinę monarchiją, o *feodalinę monarchiją*, ir būtent kiek jos vidinės valstybinės teisės santykiai yra teisinė privati nuosavybė ir individų bei korporacijų privilegijos. Kadangi šioje santvarkoje valstybės gyvenimas remiasi privilegijuotomis asmenybėmis, nuo kurių noro priklauso didelė dalis to, kas turi būti padaryta valstybės egzistavimo labui, tai šių darbų objektyvumas priklauso ne nuo *pareigų*, o nuo *įsivaizdavimo* ir *nuomonės*, taigi valstybė laikosi ne pareiga, o tik *garbe*.

Lengvai kyla kitas klausimas: *kas turi nustatyti valstybės santvarką?* Šis klausimas atrodo aiškus, bet, labiau įsigilinus, iš karto matyti, kad jis beprasmis. Mat jo prielaida yra tai, kad valstybės santvarkos nėra, kad tai tik susikaupusi atomistinė individų *minia*. Atsakyti į klausimą, kaip minia – pati ar kitų padedama, gerumu, min-

timi ar jėga – galėtų pasiekti valstybinę santvarką, turi būti palikta jai pačiai, nes minia neturi nieko bendro su sąvoka. – Jeigu šis klausimas suponuoja, kad santvarka jau yra, tai „*nustatymas*“ reiškia tik pakeitimą, o santvarkos prielaidoje betarpiškai glūdi tai, kad pakeitimas gali vykti tik konstituciniu būdu. – Apskritai ypač svarbu, kad valstybinė santvarka, nors ir atsiradusi laike, nebūtų laikoma *kaip kas nors padaryta*; mat ji veikiau yra visiškai savyje ir sau esanti, todėl ją reikia laikyti dieviška ir tvaria, esančia už to, kas daroma, sferos.

Papildymas. Naujojo pasaulio principas yra apskritai subjektyvumo laisvė, reikalavimas kad, pasiekdamos savo teises, galėtų išsiplėtoti visos esminės dvasinio totalumo pusės. Remiantis šiuo požiūriu, vargu ar galima užduoti beprasmišką klausimą, kokia forma – monarchija ar demokratija – esanti geresnė. Galima tik pasakyti, kad vienpusės yra visų valstybės santvarkų formos, kurios nesugeba savyje išlaikyti laisvo subjektyvumo principo ir nesugeba sutarti su išlavintu protu.

§ 274

Kadangi dvasia reali tik tiek, kiek ji save žino, ir valstybė kaip tautos dvasia kartu yra *visus jos santykius persmelkiantis* įstatymas, jos individų papročiai bei sąmonė, tai konkrečios tautos santvarka apskritai priklauso

nuo jos savimonės pobūdžio ir išsivystymo; joje glūdi jos subjektyvi laisvė, taigi ir santvarkos realybė.

Sumanymas a priori pateikti tautai bent daugiau ar mažiau protingą savo turiniu santvarką išleidžia iš akių būtent tą momentą, kad ji yra šis tas daugiau negu minties vaisius. Todėl kiekviena tauta turi tokią santvarką, kuri jai dera ir kuri jai tinkama.

Papildymas. Valstybė savo santvarka turi įsismelkti į visus santykius. Pvz., Napoleonas norėjo ispanams a priori įvesti santvarką, bet jam sekėsi gana blogai. Mat valstybinė santvarka nėra kas nors vien sukurta: ji yra šimtmečių darbas, idėja ir protingumo sąmonė, kiek tai išplėtota tam tikroje tautoje. Todėl jokios santvarkos nesukuria atskiri subjektai. Tai, ką Napoleonas davė ispanams, buvo protingiau negu tai, ką jie turėjo anksčiau, ir visgi jie tai atmetė kaip kažką jiems svetima, nes dar nebuvo priaugę iki to. Tauta turi jausti, kad jos valstybinė santvarka atitinka jos teisę ir jos būklę, kitaip neturės nei reikšmės, nei vertės, nors išoriškai ir egzistuos. Žinoma, atskiras žmogus dažnai gali norėti ir trokšti geresnės santvarkos, bet tokio vaizdinio įsiskverbimas į visą masę yra visai kas kita ir atsiranda tik vėliau. Sokratiškasis moralumo, vidujybės principas neišvengiamai gimė Sokrato dienomis, bet tam, kad jis taptų visuotine savimone, reikėjo laiko.

a) Valdovo valdžia

§ 275

Valdovo valdžia pati savyje turi tris totalumo momentus (§ 272) – valstybinės santvarkos ir įstatymų *visuotinumą*, tarybą kaip *ypatingybės* santykį su visuotinybe ir galutinio *sprendimo* momentą kaip *apsisprendimą*, į kurį veikiau sueina visa kita ir iš kurio prasideda to viso kito realybė. Šis absoliutus apsisprendimas yra skiriamasis valdovo valdžios principas, kuris turi būti išplėtotas pirmiausia.

Papildymas. Mes pradedame nuo valdovo valdžios, t. y. nuo atskirybės momento, nes šioji savyje turi tris valstybės momentus kaip totalumą. Aš būtent kartu esu pats atskiriausias ir pats visuotiniausias. Gamtoje taip pat iš pradžių yra atskirybė, bet realybė, ne-idealybė, už–vienas kito [Außereinander] nėra pas-save-esantis, tai skirtingos atskirybės egzistuoja šalia viena kitos. Tuo tarpu dvasioje visa, kas skirtinga, yra kaip idealybė ir kaip vienybė. Taigi valstybė kaip dvasiška yra visų savo momentų išskleidimas, bet atskirybė kartu yra dvasingumas ir gaivinantis principas, suverenitetas, savyje turintis visus skirtumus.

§ 276

1. Pagrindinė politinės valstybės apibrėžtis yra substanciali vienybė kaip jos momentų *idealybė*, kurioje a) jos ypatingos valdžios ir funkcijos tiek išsklaidyti, tiek ir išsaugoti, ir išsaugoti tik tiek, kiek jų įgaliojimas ne nepriklausomas, o tik toks ir tokios galios, koks jis apibrėžtas visumos idėjoje, kiek jie randasi iš jos galios ir kiek jie yra disponuojami jos kaip savo paprastos savasties nariai.

Papildymas. Ši momentų idealybė yra tolygi organinio kūno gyvybei: ji yra kiekviename taške, visuose taškuose yra tik viena gyvybė ir pasipriešinimo jai nėra. Atskirai kiekvienas taškas yra negyvas. Tokia yra ir visų atskirų luomų, valdžių bei korporacijų idealybė, nors ir kaip jos stengtųsi egzistuoti ir būti sau. Jie yra kaip skrandis organizme, kuris irgi taria esąs sau, bet kartu panaikinamas bei paaukojamas ir pereina į visumą.

§ 277

b) Valstybės ypatingos funkcijos ir veikimo sferos *būdingos jai* kaip jos esminiai momentai; su *individais*, kurie tai įgyvendina ir vykdo, jos susiję ne jų betarpiškos asmenybės, o jų visuotinių bei objektyvių savybių at-

žvilgiu, ir todėl susiję su ypatinga asmenybe išoriškai bei atsitiktinai. Todėl valstybės funkcijos ir valdžios negali būti *privati nuosavybė.*

Papildymas. Valstybės veikla susijusi su individais, bet jie įgalioti vykdyti valstybės funkcijas ne dėl savo natūralios būties, o dėl savo objektyvios kokybės. Gabumai, sugebėjimas, charakteris priklauso individo ypatingybei: jis turi būti išauklėtas ir parengtas kokiam nors ypatingam darbui. Todėl tarnyba negali būti nei perkama, nei paveldima. Prancūzijoje kitados vietos parlamente buvo parduodamos, anglų armijoje karininkų vietos tam tikru mastu parduodamos dar ir šiandien, bet tai buvo ir yra susiję su viduramžiška tam tikrų valstybių santvarka, kuri dabar pamažu nyksta.

§ 278

Šios abi apibrėžtys – kad valstybės ypatingos funkcijos ir valdžios nėra savarankiškos bei tvirtos nei sau, nei priklauso nuo ypatingos individų valios, bet jų galutinė šaknis yra valstybės vienybė kaip paprasta jų savastis, – yra *valstybės suverenitetas.*

Tai yra suverenitetas, nukreiptas *į vidų,* jis turi dar kitą pusę, nukreiptą į išorę (žr. žemiau). – Senojoje *feodalinėje monarchijoje* valstybė buvo suvereni išoriškai, tačiau vidujiškai ne tik monarchas, bet ir valstybė nebuvo suvereni. Iš dalies (plg. § 273, past.) valstybės ir

pilietinės visuomenės ypatingos funkcijos bei valdžios priklausė nepriklausomoms korporacijoms ir bendruomenėms, todėl visuma veikiau buvo agregatas, o ne organizmas, iš dalies tai buvo privati atskirų individų nuosavybė, ir dėl to tai, ką jie turėjo daryti visumos atžvilgiu, priklausė nuo jų nuomonės ir pageidavimo. – *Idealizmas*, kuris sudaro suverenitetą, yra ta pati apibrėžtis, kad gyvulio organizme jo vadinamosios dalys yra ne dalys, o organai, organiniai momentai, ir kurių izoliacija ir egzistavimas sau yra liga; tai tas pats principas, kuris abstrakčioje valios sąvokoje (žr. sek. §, past.) pasireiškė kaip su savimi santykiuojantis negatyvumas ir kartu *save apibrėžianti atskirybei* visuotinybė (§ 7), kurioje panaikinta visokia ypatingybė ir apibrėžtis, absoliutus patį save apibrėžiantis pagrindas; norint ją suvokti, reikia apskritai turėti sąvoką to, kas yra substancija ir tikrasis sąvokos subjektyvumas. – Kadangi suverenitetas yra kiekvieno ypatingo teisėtumo idealybė, tai prašyte prašosi nesusipratimas, kuris yra labai paplitęs, suverenitetą laikyti gryna jėga ir tuščia savivale bei tapatinti jį su despotizmu. Tačiau despotizmas apskritai apibrėžia neteisės būklę, kai pati ypatinga valia – nesvarbu, ar tai būtų monarcho, ar liaudies valia (ochlokratija) – galioja kaip įstatymas arba veikiau vietoj įstatymo, tuo tarpu suverenitetas, esant įstatyminei, konstitucinei būklei, yra ypatingų sferų ir funkcijų idealybės momentas, kad būtent tokia sfera yra ne kas nors priklausomo, savarankiško savo tiksluose bei veikimo būduose ir tik į save besigilinanti, o šiuose tiksluose ir elgesio būduose yra apibrėžiama *visumos tikslų* (kurie

apskritai neapibrėžtai vadinami *valstybės gerove*) bei priklausoma nuo jų. Ši idealybė pasireiškia dvejopai. – *Taikos* metu ypatingos sferos ir funkcijos tenkina ir toliau savo ypatingus tikslus ir funkcijas, ir iš dalies tik dėl nesąmoningo daiktų *būtinumo* pobūdžio jų savanaudiškumas *virsta* indėliu į savitarpišką išsaugojimą ir visumos išsaugojimą (žr. § 183), iš dalies *tiesioginis poveikis* iš viršaus nuolatos grąžina juos į visumos tikslus ir atitinkamai juos riboja (žr. Vyriausybinė valdžia, § 289), taip pat priverčia dirbti tiesioginius darbus šiam išsaugojimui; tuo tarpu esant *stygiui*, nesvarbu, ar tai būtų vidinis, ar išorinis stygius, savo ypatingybėse egzistuojantis organizmas koncentruojasi į paprastai suprantamą suverenitetą, kuriam patikima išgelbėti valstybę, aukojant šį šiaip jau teisėtą momentą, ir tada suvereniteto idealizmas pasiekia jam būdingą realybę (žr. žemiau, § 321).

§ 279

2. Suverenitetas, iš pradžių būdamas tik *visuotinė* šios idealybės idėja, *egzistuoja* tik kaip savimi tikras *subjektyvumas* ir kaip abstrakti ir kartu neturinti pagrindo valios *saviapibrėžtis*, nuo kurios priklauso galutinis sprendimas. Tai yra pats valstybės individualumas, ir tik jį turinti valstybė yra *vienis*. Bet subjektyvumas savo tiesoje yra tik kaip *subjektas*, asmenybė – tik kaip *asmuo*, ir

valstybinėje santvarkoje, pasiekusioje realų protingumą, kiekvienas iš trijų sąvokos momentų turi savo, *sau tikrą* išsiskiriantį pavidalą. Todėl toks absoliučiai lemiamas visumos momentas yra ne individualybė apskritai, o individas, *monarchas*.

Imanentinis mokslo vystymasis, *viso jo turinio išvedimas* iš paprastos *sąvokos* (kitaip mokslas nenusipelno bent jau filosofijos mokslo vardo) yra savitas tuo, kad ta pati sąvoka, čia – valia, kuri iš pradžių, nes tai pati pradžia, yra abstrakti, išsaugo save, bet sustiprina savo apibrėžtis ir būtent taip pat tik pačios savęs dėka ir šitaip įgyja konkretų turinį. Taigi pagrindinis iš pradžių betarpiškoje teisėje abstrakčios asmenybės momentas, kuris išplėtojo save, pereidamas per įvairias subjektyvumo formas, ir čia, absoliučioje teisėje, valstybėje, visiškai konkrečiame valios objektyvume, yra *valstybės asmenybė*, jos *tikrumas pačia savimi*, – šis galutinumas, kuris paprastoje savastyje panaikina visas ypatingybes, nutraukia nuolat tarp viena kitos svyruojančių priežasčių ir kontrpriežasčių svėrimą ir jas *užbaigia* tardamas *„Aš noriu"* ir pradeda visokią veiklą bei realybę. – Bet asmenybė ir subjektyvumas apskritai kaip begalybė, santykiuojanti pati su savimi, turi tik *tiesą* ir būtent savo artimiausią, betarpišką tiesą kaip asmuo, sau esantis subjektas, o esatis sau taip pat yra vien tik *vienis*. Valstybės asmenybė reali tik kaip *asmuo, kaip monarchas*. – Asmenybė yra sąvokos išraiška, asmuo kartu turi savyje jos realybę, ir tik taip apibrėžta sąvoka yra *idėja*, tiesa. – Vadinamasis *moralinis* asmuo, visuomenė, bendruomenė, šeima, kad ir kokia ji būtų konkreti, turi savyje

asmenybę tik kaip momentą, abstrakčiai; čia ji nepasiekia savo egzistencijos tiesos, o valstybė yra būtent tas totalumas, kuriame sąvokos momentai įgyja realybę dėl savo būdingos tiesos. – Visos šios apibrėžtys tiek sau, tiek savo dariniuose buvo nagrinėjamos visame šiame veikale, bet čia kartojamos todėl, kad jos, nors ir lengvai pripažįstamos jų ypatinguose dariniuose, yra neatpažįstamos ir nesuvokiamos būtent ten, kur jos pasirodo savo tikrojoje pozicijoje, ne atskirai, o savo tiesa, kaip idėjos *momentai*. – Todėl monarcho sąvoka yra sunkiausia samprotavimui, t. y. reflektuojančiam sampročio nagrinėjimui, nes jis tenkinasi atskiromis apibrėžtimis, ir todėl težino tik priežastis, baigtinius požiūrius ir *kildinimą* iš priežasčių. Kartu monarcho rangas yra kažkas *išvesta* ne tik pagal formą, bet ir pagal savo apibrėžtį; beje, jo sąvokos esmė ta, kad ji ne išvesta, o *visiškai prasidedanti iš savęs*. Arčiausiai šios apibrėžties yra vaizdinys, monarcho teisę laikantis paremtą dievišku autoritetu, nes jame glūdi jo besąlygiškumas. Bet yra žinoma, kokie nesusipratimai su tuo susiję, ir filosofinio nagrinėjimo uždavinys yra būtent suvokti šį dieviškumą.

Apie *tautos suverenumą* galima kalbėti ta prasme, kad tauta apskritai *išoriškai* esanti savarankiška ir yra savita valstybė, kaip, pavyzdžiui, Didžiosios Britanijos tauta, bet Anglijos arba Škotijos, Airijos arba Venecijos, Genujos, Ceilono ir t. t. tautos nėra suverenios nuo tada, kai jos nebeturi savų valdovų arba aukščiausiųjų vyriausybių. – Tą patį galima pasakyti ir apie tautų *vidinį suverenitetą*, jeigu kalbama tik apskritai apie *visumą*, kaip

parodyta ką tik (§ 277; § 278), kad *valstybei* būdingas suverenumas. Bet tautos suverenumas, kaip *egzistuojantis priešybėje monarchiniam suverenumui*, yra ta įprasta prasmė, kuria naujaisiais laikais imta kalbėti apie tautos suverenumą, – šioje priešybėje tautos suverenumas yra viena tų painių minčių, kurių pagrindas yra *tuščias tautos* vaizdinys. *Tauta be* savo monarcho ir būtent su tuo būtinai ir betarpiškai susijusios visumos *išskaidymo* yra beformė masė, kuri nėra valstybė ir kuri daugiau nebeturi *jokių* apibrėžčių, kurios yra tik *savyje suformuotoje* visumoje, – suverenumo, vyriausybės, teismų, viršininkų, luomų ir kad ir kas tai būtų. Dėl to, kad tokių, susijusių su valstybės gyvenimu organizacijos momentų atsiranda tautoje, ji liaujasi buvusi neapibrėžta abstrakcija, kuri vien dėl visuotinio vaizdinio vadinama *tauta*. Jeigu tautos suverenumu laikoma *respublikos* forma ir dar apibrėžčiau – demokratijos forma (mat respublika laikomi kiti įvairūs empiriniai maišalai, kurie ir šiaip nepriklauso filosofiniam nagrinėjimui), tai iš dalies tai, kas būtina, buvo pasakyta anksčiau (§ 273 pastaboje), iš dalies išsivysčiusios idėjos atžvilgiu apie tokį vaizdinį negali būti jokios kalbos. – Tautoje, kuri neįsivaizduojama nei kaip patriarchalinė *gentis*, nei kaip egzistuojanti neišsivysčiusi, kai galimos demokratijos arba aristokratijos formos (žr. pastabą ten pat), nei kokios nors kitos savavališkos ir neorganinės būklės, bet mąstoma kaip savyje išsivystęs, tikrai organiškas totalumas, suverenumas pasireiškia kaip visumos asmenybė, o šioji savo sąvoką atitinkančioje realybėje – kaip *monarcho asmuo*.

Anksčiau nurodytoje pakopoje, kurioje santvarkos suskirstytos į demokratiją, aristokratiją ir monarchiją, dar savyje liekančios substancialios vienybės pozicijoje, kuri dar nepasiekusi savo begalinio susiskirstymo ir įsigilinimo į save, *galutinio, patį save apibrėžiančio valios sprendimo* momentas nepasireiškia kaip *imanentinis* organinis valstybės sau momentas *jam būdingoje realybėje*. Beje, būtent ir tuose neišsivysčiusiuose valstybės dariniuose visada turi egzistuoti individuali viršūnė, arba kaip monarchijose sau arba kaip aristokratijose, ir ypač demokratijose, dėl atsitiktinumo ir *aplinkybių* padiktuoto *ypatingo* poreikio iškilti kaip valstybės veikėjams, karvedžiams; mat kiekvieno poelgio ir realybės pradžia bei realizacija yra ryžtinga vadų vienybė. Bet uždarytas į tvirtą valdžių junginį, toks subjektyvus sprendimas iš dalies turi būti atsitiktinis dėl savo atsiradimo ir pasireiškimo, iš dalies dėl pavaldumo; apskritai todėl ne kur kitur, o anapus tokių sąlygotų viršūnių galėjo atsirasti grynas sprendimas, laisvas nuo pašalinių priemaišų, iš išorės apibrėžiantis fatumas. Kaip idėjos momentas jis turėtų pradėti egzistuoti, bet – glūdėdamas už žmogiškosios laisvės ir jos sferos, kurią aprėpia valstybė. – Iš čia randasi poreikis prašyti *orakulų, demonų* (kaip *Sokratas*), *galutinio sprendimo* dėl didžių dalykų ir svarbių valstybės momentų, spręsti apie tai iš gyvūnų vidurių, paukščių lesalo ir skrydžio; čio sprendimo ieškojo žmonės, kurie dar nepasiekė savimonės gilumos ir, pereidami iš substancialios vienybės tvirtumo į šią būtį sau, neturėjo pakankamai jėgų pamatyti šį sprendimą žmogiškosios būties *viduje*. – *Sokrato demone* (plg. anksčiau,

§ 138) mes galėjome matyti pradžią to, kaip anksčiau įkurdinusi save tik *anapus* savęs savo pačios valia persikelia į save ir pažįsta save savyje, – tai *save žinančios* ir kartu tikros laisvės pradžia. Kadangi ši realios laisvės idėja ir yra būtent kiekvienam protingumo momentui suteikti jo paties, esatišką, *savimonišką* realybę, būtent ji ir suteikia sąmonės funkcijai galutinį, patį save apibrėžiantį tikrumą, kuris yra valios sąvokos supratimo viršūnė. Bet ši paskutinė saviapibrėžtis tik tiek gali įeiti į žmogiškosios laisvės sferą, kiek ji yra *sau atskirta*, iškilusi virš visų *išskyrimų* ir *aplinkybių* viršūnė; nes tik taip ji savo sąvoka yra reali.

Papildymas. Nagrinėjant valstybės organizaciją, t. y. čia – konstitucinę monarchiją, reikia turėti galvoje tik idėjos savyje būtinybę: visi kiti požiūriai turi išnykti. Valstybė turi būti nagrinėjama kaip didžiulis architektūrinis statinys, kaip proto hieroglifas, esantis tikrovėje. Taigi viską, kas susiję tik su naudingumu, išoriškumu ir t. t., iš filosofinio svarstymo reikia pašalinti. Tai, kad valstybė yra pati save apibrėžianti ir visiškai suvereni valia, galutinis sprendimas, mūsų vaizduotė suvokia lengvai. Sunkiau yra šį *Aš noriu* suvokti kaip asmenį. Tuo nenorima pasakyti, kad monarchas galįs veikti savavališkai; veikiau jis saistomas konkretaus pasitarimų turinio, ir jeigu konstitucija yra tvirta, tai jam dažnai telieka vienas darbas – pasirašinėti. Bet šis *vardas* yra svarbus: tai yra viršūnė, kurios negalima peržengti. Galima būtų pasakyti, kad organinis susiskaidymas egzistavo jau puikioje Atėnų demokratijoje, bet mes tuoj pat matome, kad graikai galutinį sprendimą ėmė iš vi-

sai išorinių reiškinių – iš orakulų, paaukotų gyvūnų vidurių, iš paukščių skrydžio – ir kad jie gamtą laikė jėga, kuri skelbia ir išsako tai, kas žmonėms yra gera. Tuo metu savimonė dar nėra pasiekusi subjektyvumo abstrakcijos, supratimo, kad žmogus pats turi pasakyti savo „Aš noriu" tam, dėl ko reikia apsispręsti. Šis „Aš noriu" yra didelis skirtumas tarp senojo bei šiuolaikinio pasaulio, ir todėl didžiuliame valstybės statinyje jis turi turėti savo būdingą egzistenciją. Deja, ši apibrėžtis laikoma tik išorine ir priklausoma nuo norų.

§

280

3. Ši paskutinė valstybės valios savastis šioje savo abstrakcijoje yra paprasta ir todėl *betarpiškas* vienumas; pačioje jos apibrėžtyje glūdi *natūralumo* apibrėžtis; todėl monarchas yra iš esmės kaip *šis* individas, abstrahuotas nuo kitokio turinio, ir šiam individui betarpiškai natūraliai, dėl fizinės *kilmės* skirta monarcho garbė.

Šis perėjimas nuo grynos saviapibrėžties sąvokos į būties betarpiškumą ir kartu į natūralumą yra grynai spekuliatyvus, todėl jo pažinimas yra loginės filosofijos uždavinys. Beje, iš tikrųjų šitai yra tas pats perėjimas, kuris apskritai žinomas kaip valios prigimtis ir yra turinio perkėlimo iš subjektyvumo (kaip įsivaizduoto tikslo) į esatį procesas (§ 8). Bet savita idėjos ir čia nagrinėjamo perėjimo forma yra *betarpiškas* grynos valios

saviapibrėžties (pačios paprasčiausios sąvokos) perėjimas į tam tikrą *Šitą* ir natūralią esatį be *ypatingo* turinio įtarpinimo (tikslo veiklos metu). – Vadinamajame *ontologiniame Dievo buvimo įrodyme* šis absoliučios būties virtimas sąvoka buvo tai, kas sudarė naujųjų laikų idėjos esmę ir kas naujausiais laikais buvo paskelbta *nesuvokiamu;* kadangi tik sąvokos ir esaties vienybė (§ 23) yra tiesa, tai suponavo atsisakymą pažinti *tiesą*. Kadangi sampročio sąmonė neturi savyje šios vienybės ir pasitenkina šių dviejų tiesos momentų *atskyrimu*, ji dar šiame objekte pripažįsta *tikėjimą* tokia vienybe. Kadangi monarcho vaizdinys nagrinėjamas kaip visiškai priklausantis kasdienei sąmonei, tai samprotis tuo labiau čia tenkinasi savo atskyrimu bei išplaukiančiomis iš to jo rezonieriško išmaningumo išvadomis, neigdamas, kad galutinio sprendimo momentas valstybėje *savyje ir sau* (t. y. proto sąvokoje) susijęs su betarpišku natūralumu; iš to pirmiausia daroma išvada apie šio ryšio *atsitiktinumą*, o kadangi čia teigiama, kad protingumas yra absoliutus tų momentų skirtingumas, toliau daroma išvada apie tokio ryšio neprotingumą, taigi čia prisijungia kitos, valstybės idėją klibinančios, pasekmės.

Papildymas. Jeigu dažnai pasisakoma prieš monarchą, kad dėl jo valstybės reikalai priklauso nuo atsitiktinumo, nes monarchas gali būti menko išsilavinimo ir pasirodyti esąs nevertas būti valstybės galva ir kad tokios padėties kaip protingos egzistavimas beprasmiškas, tai čia neteisinga pirmiausia pati prielaida, esą čia svarbus ypatingas charakteris. Esant tobulai valstybės organizacijai, svarbi tik formalaus sprendimo viršūnė; monar-

chas turi būti tik žmogus, kuris sako „taip" ir padeda tašką ant „i"; mat viršūnė turi būti tokia, kad ypatingas charakteris neturėtų reikšmės. Tai, kas būdinga monarchui be šio galutinio sprendimo, yra šis tas partikuliaraus, kam nereikia teikti reikšmės. Žinoma, gali būti tokia valstybės padėtis, kai reiškiasi tik partikuliarumas, bet tada valstybė yra dar nevisiškai išsivysčiusi arba nepakankamai gerai sukonstruota. Gerai sutvarkytoje monarchijoje objektyvi pusė yra tik įstatymas, prie kurio monarchui tereikia pridurti tik subjektyvų *„Aš noriu"*.

§

281

Abu momentai jų neatskiriamoje vienybėje, galutinė, nepagrindžiama valios savastis ir kartu taip pat nepagrindžiama egzistencija kaip *gamtai* palikta apibrėžtis, – šito, ko negali *pajudinti* savivalė, idėja yra monarcho *didybė*. Šioje vienybėje glūdi *tikroji* valstybės *vienybė*, kuri tik dėl šio savo vidinio ir *išorinio betarpiškumo* negali būti nugramzdinta į *ypatingybės*, jos savivalės, tikslų ir pažiūrų sferą, į grupuočių kovą dėl sosto ir į valstybės valdžios susilpnėjimą bei žlugimą.

Gimimo ir paveldėjimo teisė yra *teisėtumo* pagrindas kaip ne vien grynai pozityvios teisės, bet ir idėjos pagrindas. – Kad dėl tvirtai nustatytos sosto paveldėjimo tvarkos, t. y. dėl natūralaus perimamumo, atsiradus laisvam sostui, užkertamas kelias grupuotėms, yra toji

pusė, kurią pagrįstai nuo seno laikoma argumentu sosto paveldėjimo naudai. Tačiau ši pusė yra tik rezultatas, ir paversta *pagrindu*, ji valdovo didybę nužemina iki samprotavimų sferos ir kaip pagrindą teikia šiai didybei, kurios charakteris yra šis neturintis pagrindo betarpiškumas ir ši galutinė savyje būtis, ne jai imanentinę valstybės idėją, o kažką *už jos*, tarsi *valstybės ar tautos* gerovę. Žinoma, iš tokios apibrėžties *medios terminos*[49] dėka gali išplaukti paveldėjimas; bet ji daro galimus ir kitus *medios terminos*, taigi ir kitas konsekvencijas, ir pakankamai gerai žinoma, kokios išvados buvo daromos iš šios tautos *gerovės* (salut du peuple). – Todėl *tik* filosofijai *leistina* mąstymu nagrinėti šią didybę, nes koks nors kitas tyrinėjimo būdas, išskyrus spekuliatyvųjį, begalinės, pačioje savyje pagrįstos idėjos tyrinėjimą, panaikina savyje ir sau didybės prigimtį. – Monarcho *renkamumas* lengvai gali pasirodyti *natūraliausias* vaizdinys, t. y. jis yra arčiausiai minties paviršutiniškumo; kadangi monarchas turi rūpintis liaudies reikalais ir interesais, tai liaudis ir turi nuspręsti, kam ji norėtų patikėti rūpintis savo gerove, ir tik iš šio liaudies sprendimo randasi teisė valdyti. Ši pažiūra, kaip ir vaizdiniai apie monarchą kaip apie aukščiausią valstybės valdininką, apie sutartinį santykį tarp jo ir liaudies ir t. t., randasi iš valios kaip *daugelio norėjimo*, nuomonės ir savivalės – iš apibrėžties, kuri, kaip jau seniai išnagrinėta, pilietinėje visuomenėje laikoma pirma arba veikiau nori būti pripažinta pirma, tačiau ji nėra nei šeimos principas, nei juo labiau valstybės principas ir apskritai prieštarauja dorovės idėjai. – Kad monarcho renkamumas veikiau

yra blogiausia institucija, samprotavimams akivaizdu jau iš *pasekmių*, kurios jiems, beje, atrodo tik kas nors *galimo* ir *tikėtino*, bet iš tikrųjų jos esmingai glūdi šioje institucijoje. Kai *partikuliari* valia renkamojoje karalystėje tampa galutine sprendžiamąja instancija, jos valstybinė santvarka virsta *renkamąja kapituliacija*, t. y. institucija, kurioje valstybės valdžia atiduodama partikuliarios valios nuožiūrai, o tai nulemia ypatingų valstybės valdžių virtimą privačia nuosavybe, valstybės susilpnėjimą ir jos suverinumo praradimą bei jos vidinį suirimą ir išorinę žūtį.

Papildymas. Norint suvokti monarcho idėją, negalima tenkintis pasakymu, kad Dievas skyrė karalius, nes Dievas padarė viską, taip pat ir tai, kas blogiausia. Remdamasis naudingumo požiūriu, toli nenueisi, nes visą laiką matysis trūkumai. Mažai padės ir paties monarcho laikymas pozityvia teise. Tai, kad aš turiu nuosavybę, būtina, bet šis ypatingas valdymas yra atsitiktinis; traktuojant abstrakčiai ir pozityviai, taip atrodo ir teisė vienam būti valstybės viršūnėje. Bet ši teisė kaip juntamas poreikis ir kaip objektyvus poreikis egzistuoja savyje ir sau. Monarchai neišsiskiria nei fizine jėga, nei dvasia, ir visgi milijonai žmonių leidžiasi jų valdomi. Jeigu sakoma, kad žmonės leidžiasi valdovų valdomi ir paklūsta jiems prieš savo interesus, tikslus, ketinimus, tai šitai yra absurdiška, nes žmonės nėra tokie kvaili: jų poreikis, vidinė idėjos galia verčia juos tai daryti net prieš jų tariamą sąmonę ir išlaiko juos šiame santykyje. Jeigu monarchas yra kaip valstybinės santvarkos viršūnė ir dalis, tai reikia pasakyti, kad užkariauta tauta

valstybinėje santvarkoje nėra identiška valdovui. Jeigu per karą užgrobtoje provincijoje įvyksta sukilimas, tai šitai yra visai kas kita negu maištas gerai organizuotoje valstybėje. Užkariautieji sukyla ne prieš savo valdovą, jie nepadaro jokio valstybinio nusikaltimo, nes jų santykis su valdovu nėra idėjos santykis, jiems valstybinė santvarka nėra vidinė būtinybė; čia yra tik kontraktas, o ne valstybinė sąjunga. „Je ne suis pas votre prince, je suis votre maitre“[50], – atsakė Napoleonas Erfurto deputatams.

§ 282

Iš monarcho suvereniteto išplaukia *malonės teisė* nusikaltėliams, nes tik suverenitetui dera realizuoti dvasios jėgą darant tai, kas įvyko, neįvykusiu, ir atleidžiant bei užmirštant naikinti nusikaltimą.

Malonės teisė – vienas iš aukščiausių dvasios didybės pripažinimų. – Ši teisė, beje, priklauso aukštesnės sferos apibrėžčių pritaikymams ar atspindėjimams ankstesnėje sferoje. – Bet tokie pritaikymai priklauso ypatingo mokslo sričiai, kuris turi tyrinėti savo objektą jo empirinėje apimtyje (plg. § 270, past.). Tokiems pritaikymams taip pat priklauso ir tai, kad žala valstybei arba apskritai suverenitetui, valdovo didybei ir asmenybei priskiriama nusikaltimo sąvokai, apie kurią kalbėta anksčiau (§ 95–102) ir būtent kaip *sunkiausiems* nusikal-

timams nustatoma ypatinga teisminio proceso tvarka ir t. t.

Papildymas. Malonė yra atleidimas nuo bausmės, kuri tačiau nepanaikina teisės. Ji išlieka ir, gavęs malonę, kaip ir anksčiau yra nusikaltėlis; malonė nereiškia, kad jis nepadarė nusikaltimo. Šitaip bausmę gali panaikinti religija, nes tai, kas įvyko, dvasia dvasioje gali paversti tuo, kas neįvyko. Kadangi tai įvykdoma pasaulyje, jo vieta tik didybėje ir gali pritikti tik neturinčiam pagrindimo sprendimui.

§

283

Antrasis valdovo valdžios momentas yra *ypatingybės* arba tam tikro turinio bei jo priskyrimo visuotinybei momentas. Kadangi jis turi ypatingą egzistenciją, valstybės reikalų turinį arba dėl esančių poreikių būtinais tapusių įstatyminių apibrėžčių su jų *objektyviomis* pusėmis, sprendimo pagrindimais, su tuo susijusiais įstatymais, aplinkybėmis ir t. t. turinį aukščiausios patariančios institucijos ir individai perduoda spręsti monarchui. *Individų* išrinkimas šiems klausimams spręsti, taip pat jų atleidimas priklauso nuo monarcho neribotos savivalės, nes individai savo veikla betarpiškai susiję su monarcho asmeniu.

§
284

Kadangi tik tai, kas sprendime *objektyvu*, turinio ir aplinkybių, įstatyminių ar kitų apibrėžties priežasčių žinojimas, gali užtraukti *atsakomybę*, t. y. sprendimo objektyvumą, ir todėl gali būti perduota tarybai, kuri nepriklauso nuo asmeninės monarcho valios, todėl atsakomybė tenka tik šioms patariančioms instancijoms arba individams, o paties monarcho didybė kaip galutinė sprendžiamoji subjektyvybė yra iškilusi virš visokios atsakomybės už vyriausybės veiksmus.

§
285

Trečias valdovo valdžios momentas apima savyje ir sau visuotinumą, kuris subjektyviai yra *monarcho sąžinė*, objektyviai valstybinės *santvarkos visuma* ir *įstatymai*; šia prasme valdovo valdžia suponuoja kitus momentus, o kiekvienas jų suponuoja ją.

§
286

Objektyvi valdovo valdžios, teisėtos sosto paveldėjimo kaitos ir t. t. *garantija* yra ta, kad tiek ši sfera turi savo realybę, išskirtą iš kitų proto apibrėžtų momentų, tiek ir kitos sferos turi sau savo teises ir pareigas, būdingas jų paskirčiai; išsaugodamas save sau, kiekvienas protingo organizmo narys išsaugo kitus narius jų bei jų savitumus.

Monarchinės santvarkos virtimas paveldima monarchija su tvirtai nustatyta pirmagimio sosto paveldėjimo tvarka, monarchijos grįžimas prie patriarchalinio principo, iš kurio ji istoriškai yra kilusi, bet grįžimas aukštesne apibrėžtimi kaip absoliučios organiškai išsivysčiusios valstybės viršūnė, yra vienas iš vėlyvųjų istorijos rezultatų, kuris yra svarbiausias viešajai laisvei ir protingai valstybinei santvarkai, nors, kaip jau buvo pažymėta anksčiau, šis principas, nors ir gerbiamas, dažnai būna mažiausiai suprastas. Ankstesnės grynai feodalinės monarchijos, taip pat ir despotijos, istorijoje iškyla kaip besikeičiantys maištai, valdovų smurtas, vidiniai karai, valdančių individų bei dinastijų žūtis ir dėl viso to kylantis vidinis ir išorinis niokojimas ir griovimas, kad esant tokiai padėčiai dalis valstybės funkcijų perduodama vasalams, pašoms ir t. t., šis pasiskirstymas yra tik mechaninis, ne apibrėžties ir formų skirtumas, o tik didesnės ar mažesnės valdžios skirtumas. Šitaip kiekviena dalis, išsaugodama save, išsaugo ir gimdo *tik save*, o ne kartu ir kitas, ir pačioje savyje visiškai turi

visus momentus nepriklausomam savarankiškumui. Organiniame santykyje, kuriame vienas su kitu santykiuoja nariai, o ne dalys, kiekvienas narys, vykdydamas *savo paties* sferos funkcijas, išsaugo kitus; kiekvienam nariui jo *paties* savisaugos atžvilgiu *kitų* narių išsaugojimas yra substancialus tikslas ir produktas. Garantijas, kurių reikalaujama, ar dėl sosto paveldėjimo, valdovo valdžios apskritai tvirtumo, teisingumo, visuomeninės laisvės ir t. t., užtikrina *institucijos*. *Subjektyviomis* garantijomis galima laikyti liaudies meilę, charakterį, priesaiką, valdžią ir t. t., bet kai kalbama apie valstybinę *santvarką*, kalbama tik apie *objektyvias* garantijas, institucijas, t. y. apie organiškai susipinančius ir vienas nuo kito priklausančius momentus. Taigi viešoji laisvė apskritai ir sosto paveldėjimas yra tarpusavio garantijos ir yra absoliučiai susiję, nes viešoji laisvė yra protinga valstybinė santvarka, o valdovo valdžios paveldėjimas, kaip buvo minėta, yra jos sąvokos momentas.

b) Vyriausybinė valdžia

§
287

Nuo sprendimo skiriasi vykdymas ir valdovo sprendimų taikymas, apskritai įgyvendinimas ir užtikrinimas jau priimtų sprendimų, egzistuojančių įstatymų priėmimas, institucijų, priemonių bendriems tikslams išsaugojimas. Šį *priskyrimą* apskritai vykdo *vyriausybinė val-*

džia savyje, kuriai taip pat priklauso *teisminė* ir *policinė* valdžios, betarpiškai susijusios su tuo, kas pilietinėje visuomenėje ypatinga, ir atskleidžiančios šių ypatingų tikslų visuotinį interesą.

§

288

Bendri *ypatingi* interesai, kurie egzistuoja pilietinėje visuomenėje ir yra už estinčios savyje ir sau visuotinybės valstybėje (§ 256), yra bendrijų ir kitokių verslų bei luomų korporacijų (§ 251) ir jų vyresnybės, viršininkų, valdytojų ir pan. žinioje. Kadangi šie reikalai, kuriuos jie atlieka, viena vertus, yra *privačios nuosavybės* bei šių *ypatingų* sferų *interesai* ir šia prasme jų autoritetas remiasi luomo narių ir piliečių pasitikėjimu, kita vertus, šias pareigybes galima užimti apskritai laimėjus visuotinius suinteresuotųjų rinkimus ir vėliau juos patvirtinus aukštesnėms instancijoms.

§

289

Dėl *visuotinio valstybės intereso* ir *teisėtumo palaikymo* šiose ypatingose teisėse ir jų sujungimo reikia, kad jas globotų vyriausybinės valdžios atstovai, valstybės

tarnautojai ir aukščiausi patariamieji kolegialiai įsteigti valdžios organai, kurie susieina aukščiausiose su monarchu susijusiose viršūnėse.

Pilietinė visuomenė yra individualaus privataus intereso kovos visų su visais arena; čia konfliktuoja privatus interesas su bendrais ypatingais reikalais, o šie kartu konfliktuoja su aukščiausiais valstybės požiūriais ir potvarkiais. Korporacijų dvasia, atsiradusi ypatingų sferų teisėje, valstybėje įgydama ypatingų tikslų išsaugojimo priemonę, kartu pereina pačioje savyje į valstybės dvasią. Tai yra piliečių patriotizmo paslaptis šiuo aspektu – jie žino valstybę kaip savo substanciją, nes ji išsaugo jų ypatingas sferas, jų įgaliojimus ir autoritetą, taip pat ir jų gerovę. Kadangi korporacijų dvasioje *betarpiškai įsišaknijusi ypatingybė visuotinybėje*, joje yra ta valstybės gelmė ir stiprybė, kurias ji turi *galvosenoje*.

Korporacijos reikalus valdantys savi viršininkai dažnai pasirodo negrabūs; ir nors jie gerai žino savo pačių interesus ir reikalų padėtį, bet nepakankamai nuodugniai įsigilinę į tolesnių aplinkybių ryšį ir bendrus požiūrius; be to, čia dar prisideda ir kitos aplinkybės, pvz., glaudūs asmeniniai ryšiai ir lygi ankstesnė valdančiųjų padėtis su tais, kurie turi būti jiems pavaldūs, jų įvairi priklausomybė ir t. t. Tačiau šią ypatingą sferą galima laikyti sfera, palikta *formaliosios laisvės* momentui, kur areną savo pasireiškimams suranda savas pažinimas, sprendimas ir įgyvendinimas, taip pat ir nereikšmingos aistros bei fantazijos, – ir tuo labiau, kuo menkesnę reikšmę valstybės visuotinybei turi esmė paties reikalo, kuris dėl to gali būti sugadintas, atliktas prasčiau, sun-

kiau ir t. t., ir kuo labiau sunkus ar neprotingas tokių nesvarbių dalykų vykdymas tiesiogiai susijęs su pasitenkinimu ir gera nuomone apie save.

§

290

Tvarkant vyriausybės reikalus *darbas* taip pat *pasidalijamas* (§ 198). Formalus, bet sunkus žinybų *organizacijos* uždavinys yra tas, kad apačioje, kur pilietinis gyvenimas yra *konkretus*, jis būtų valdomas konkrečiai, bet kad ši veikla būtų suskirstyta į būdingas *abstrakčias* šakas, kurias valdytų tam tikros institucijos kaip įvairūs centrai, kurių veikla tiek apačioje, tiek ir aukščiausioje vyriausybinėje valdžioje vėl susilietų į konkretų bendrą reginį.

Papildymas. Pagrindinis, vyriausybinei valdžiai svarbiausias dalykas yra funkcijų pasiskirstymas: ji susijusi su visuotinybės perėjimu į ypatingybę ir atskirybę, ir jos funkcijas reikia atskirti pagal skirtingas šakas. Tačiau sunku dėl to, kad viršuje ir apačioje jos vėl susijungia. Juk, pvz., nors policinė ir teisminė valdžia ir išsiskiria, bet tam tikroje funkcijoje jos vėl susitinka. Čia dažnai pasirenkama išeitis, kad skiriami valstybės kancleris, ministras pirmininkas, ministrų taryba, norint supaprastinti aukščiausiąją vadovybę. Bet dėl to viskas vėl prasideda nuo viršaus, nuo ministerijų valdžios, ir reikalai, kaip sakoma, centralizuojami. Su tuo susijęs didžiausias lengvumas, greitumas, efektyvumas viso to, kas turi būti daroma dėl visuotinio

valstybės intereso. Tokį valstybės valdymą įvedė Prancūzijos revoliucija, parengė Napoleonas, ir dar šiandien jis egzistuoja Prancūzijoje. Tačiau Prancūzijoje nėra korporacijų ir luomų, t. y. sluoksnių, kurių ypatingi ir visuotiniai interesai sutaptų. Žinoma, viduramžiais šie sluoksniai įgijo per didelį savarankiškumą, buvo valstybės valstybėje ir elgėsi griežtai kaip sau egzistuojančios sąjungos; bet nors taip ir neturi būti, visgi reikia pasakyti, kad tikroji valstybių stiprybė glūdi bendruomenėse. Čia vyriausybė susiduria su teisėtais interesais, kuriuos ji turi gerbti, ir kadangi administracija gali tik paremti tokius interesus, bet taip pat turi juos ir prižiūrėti, individas randa savo teisių realizacijos apsaugą, ir taip jo asmeninis interesas susisieja su visumos išsaugojimu. Nuo tam tikro laiko dažniausiai viskas organizuojama iš viršaus, ir būtent šis organizavimas yra pagrindinė pastanga, bet apačia, visumos masinė pusė lengvai paliekama daugiau ar mažiau neorganizuota; visgi yra nepaprastai svarbu, kad ji taptų organizuota, nes tik taip ji bus jėga, bus valdžia; priešingu atveju ji yra tik minia, suskilusių atomų aibė. Teisėta valdžia egzistuoja tik esant organizuotoms ypatingoms sferoms.

§ 291

Vyriausybiniai reikalai iš prigimties yra *objektyvūs*, sau dėl savo substancijos jau lemti (§ 287), ir *individai* turi juos vykdyti bei įgyvendinti. Tarp vienų ir kitų nėra tiesiogi-

nio natūralaus ryšio; todėl individai dėl savo natūralios asmenybės ir prigimties nėra nuskirti vykdyti šias funkcijas. Tam juos nuskiria objektyvus momentas – jų sugebėjimų pažinimas ir jų tinkamumo įrodymas, įrodymas, kuris garantuoja valstybei galimybę turėti tarnautojų ir kartu yra vienintelė sąlyga, kuri garantuoja kiekvienam piliečiui galimybę skirti save visuotiniam luomui.

§

292

Subjektyvioji pusė yra ta, kad pareigoms eiti *šis* individas išrenkamas iš *keleto* ir įgaliojamas tvarkyti visuomenės reikalus, beje, kadangi objektyvumą čia lemia ne (kaip, pvz., mene) genialumas, ir neišvengiamai esama *keleto* tokių individų, kurių pranašumas nėra kas nors absoliučiai apibrėžiama, tai nustatyti šį ryšį tarp individo ir pareigybės kaip dviejų sau viena kitos atžvilgiu visada atsitiktinių pusių dera valdovo valdžiai kaip sprendžiamajai ir suvereniai valstybės valdžiai.

§

293

Valstybės valdymo ypatingos funkcijos, kurias monarchija perduoda žinyboms, yra monarchui būdingo

suvereniteto *objektyvios* pusės dalis; tam tikras jų *skirtumas* taip pat priklauso nuo dalykų prigimties; ir kaip žinybų veikla yra pareigos vykdymas, taip ir jų funkcija yra su atsitiktinumu susijusi teisė.

§
294

Individas, kuris dėl suverenaus akto (§ 292) susiję̨s su oficialiomis pareigomis, privalo vykdyti savo įsipareigojimus, kurie yra substancialus santykis, kaip šio ryšio, sąlyga; *kaip* šio substancialaus ryšio *pasekmę* jis įgyja turtą ir užtikrintą savo ypatingybės patenkinimą (§ 264) ir savo išorinės padėties bei tarnybinės veiklos laisvę nuo visokios subjektyvios priklausomybės ir įtakos.

Valstybė nepasikliauja savavališku, nuo asmeniškos nuožiūros priklausančiu darbu (pvz., teisingumu, kurį vykdė keliaujantys riteriai) būtent todėl, kad tokia veikla yra savavališka ir priklauso nuo nuotaikos, taip pat ir todėl, kad jis atliekamas vadovaujantis subjektyviomis pažiūromis ir, nelygu kokia nuotaika gali būti visai nevykdomas ar pakeistas subjektyvių tikslų siekimu. Kitas su valstybės tarnyba susijęs kraštutinumas, priešingas keliaujančiam riteriui, gali būti *valstybės tarno*, atliekančio savo tarnybą tik iš būtinybės ir kuris neturi nei tikrųjų pareigų, nei teisių, veikla. – Valstybės tarnyba veikiau reikalauja at-

sisakyti tenkinti savus ir atsitiktinius subjektyvius tikslus ir būtent taip suteikia teisę tokį pasitenkinimą rasti pareigą atitinkančiame darbe, ir tik jame. Čia ir glūdi visuotinio ir ypatingo intereso ryšys, sudarantis valstybės sąvoką ir vidinį tvirtumą (§ 260). – Pareigybinis santykis taip pat nėra ir *sutartinis* santykis (§ 75), nors čia ir esama dvigubo sutikimo ir abiejų pusių įsipareigojimų vykdymo. Tarnautojas nėra paskirtas vienai atskirai atsitiktinei paslaugai, kaip įgaliotinis, bet su šiuo santykiu sieja pagrindinį savo dvasinės ir ypatingos egzistencijos interesą. Tai, ką jis turėtų atlikti ir kas jam būtų patikėta, savo kokybe irgi nėra išorinis, o tik ypatingas reikalas; jo *vertė* kaip vidujybė skiriasi nuo jo išoriškumo ir dar negali būti pažeidžiama dėl susitarimo nevykdymo (§ 77). Tačiau tai, ką turi atlikti valstybės tarnautojas, yra betarpiškai vertė savyje ir sau. Neteisė dėl neatlikimo arba pozityvaus pažeidimo (tarnybos taisyklėms prieštaraujanti veika, o tokie yra abu) yra paties visuotinio turinio pažeidimas (palyginkite § 95, negatyviai begalinis sprendimas), todėl ir nusižengimas arba net nusikaltimas. – Užtikrintai patenkinant ypatingą poreikį panaikinama išorinė reikmė, kuri galėtų paskatinti ieškoti priemonių jai patenkinti tarnybinės veiklos ir pareigos sąskaita. Visuotinėje valstybės valdžioje tie, kurie įgalioti rūpintis valstybės reikalais, randa apsaugą nuo kitos subjektyvios pusės, nuo valdininkų privačių aistrų, kurių privatūs interesai ir t. t. nukenčia nuo prieš juos nukreiptos visuotinybės.

§
295

Valstybę ir jos valdinius nuo žinybų ir jų valdininkų piktnaudžiavimo valdžia apsaugo, viena vertus, tiesiog hierarchija ir atsakomybė, kita vertus – bendruomenių, korporacijų teisės; tai neleidžia valdininkams subjektyviai savivaliauti jiems patikėta valdžia, o kai kuriais atvejais kontrolė iš viršaus papildoma kontrole iš apačios.

Valdininkų elgesys ir kultūra yra tas taškas, kur vyriausybės įstatymai ir sprendimai liečia atskirybę ir veikia realybėje. Taigi nuo šito priklauso piliečių pasitenkinimas ir pasitikėjimas vyriausybe, taip pat ir jos ketinimų įgyvendinimas arba, priešingai, jų nerangumas ar žlugdymas, priklausantis nuo to, kad vykdymo *charakteris* ir *būdas* jausmo bei nuostatos taip lengvai pervertinamas kaip to, kas įgyvendinta, *turinys*, kuris jau savaime gali būti apsunkinimas. Šio santykio betarpiškume ir asmenybėje glūdi tai, kad kontrolė iš viršaus šia prasme nevisiškai pasiekia savo tikslą, kuriam, be to, gali sukliudyti tarnautojų, kaip prieš pavaldinius ir prieš viršininkus susijungusio luomo, bendri interesai. Kad šios kliūtys būtų panaikintos, ypač esant dar ne itin tobuloms institucijoms, turi drąsiai ir teisingai įsikišti aukščiausiasis suverenas (taip buvo, pvz., *Friedrichui II* liūdnai pagarsėjusioje Müllerio–Arnoldo byloje).

§
296

Bet abejingumo, teisingumo ir elgesio švelnumo virtimas *papročiu* iš dalies susijęs su tiesiogine *dorovine* ir *minties kultūra,* kuri dvasiškai subalansuoja mechaninius elementus ir panašius dalykus mokantis vadinamųjų mokslų apie šių sferų objektus, reikalingų įgūdžių tvarkyti reikalus, realiame darbe ir t. t.; iš dalies pagrindinis momentas yra valstybės *didybė,* dėl kurios gali sumažėti tiek šeimyninių ir kitų privačių ryšių reikšmė, tiek prarasti savo galią ir aštrumą kerštas, neapykanta ir kitos panašios aistros; užsiimant svarbiais didelės valstybės reikalais, šios subjektyvios pusės pačios savaime nustelbiamos, atsiranda įprotis vadovautis visuotiniais interesais, pažiūromis ir reikalais.

§
297

Vyriausybės nariai ir valstybės tarnautojai yra pagrindinė *viduriniojo luomo* dalis; jam būdingas išlavėjęs intelektas ir teisinė liaudies masių sąmonė. Kad šis sluoksnis netaptų izoliuota aristokratija, o išsilavinimas ir įgudimas netaptų savivalės bei viešpatavimo priemone, iš viršaus jį kontroliuoja suverenios institucijos, o iš apačios – korporacijų teisės.

Anksčiau teisingumo vykdymas, kurio objektas yra

ypatingas visų individų interesas, virto pasipelnymo ir valdymo instrumentu, nes teisės žinios dėl migloto mokslingumo ir svetimos kalbos tapo neprieinamos, o teisena buvo apgaubta painaus formalizmo.

Papildymas. Vidurinysis luomas, kuriam priklauso valstybės tarnautojai, yra valstybės sąmonė ir aukščiausia kultūra. Todėl jis yra ir svarbiausia valstybės atrama teisėtumo ir inteligencijos atžvilgiu. Valstybės, kurioje nėra viduriniojo luomo, lygis dar nėra aukštas. Tokia, pvz., yra Rusija, kurioje yra viena baudžiauninkų masė ir kita – valdančiųjų. Šio viduriniojo luomo susiformavimas yra pagrindinis valstybės interesas, bet tai gali įvykti tik esant tokiai organizacijai, kaip toji, apie kurią jau kalbėjome, būtent dėl ypatingų, sąlygiškai nepriklausomų sluoksnių teisių ir dėl valdininkų, kurių savivalei kelią užkerta tokios teisės. Veikimą laikantis visuotinės teisės ir įprotį taip elgtis lemia priešybė, kurią sudaro šiedu savarankiški sau sluoksniai.

c) Įstatymų leidybos valdžia

§
298

Įstatymų leidybos valdžia susijusi su įstatymais, nes jiems reikia kitų platesnių apibrėžčių ir savo turiniu visiškai bendrų vidinių dalykų. Šita valdžia pati yra valstybinės santvarkos, kuri ją suponuoja, dalis ir šiuo atžvilgiu yra savyje bei sau anapus jos tiesioginės apibrėžties, bet

jos tolesnė plėtotė priklauso nuo įstatymų tobulinimo ir pažangaus bendrųjų vyriausybinių reikalų pobūdžio.

Papildymas. Valstybinė santvarka turi būti savyje ir sau tvirta veiksminga dirva, ant kurios stovi įstatymų leidybos valdžia, ir todėl ji neturi būti tik sukurta. Taigi valstybinė santvarka *yra*, bet kartu ji esmingai *tampa*, tai yra, ji formuodamasi žengia į priekį. Šis žengimas pirmyn yra kitimas, nepastebimas ir neturintis kitimo formos. Jeigu, pvz., Vokietijoje kunigaikščių ir jų šeimų turtas iš pradžių buvo privatus, o po to be kovos ir pasipriešinimo virto domenu, t. y. valstybės turtu, tai šitai atsitiko todėl, kad kunigaikščiai jautė turto nedalomumo poreikį, iš žemių ir žemių pareigūnų reikalavo tokių garantijų, ir taip jas įpynė į turto naudojimo pobūdį, ir dabar jau nebe jie vieni juo disponavo. Panašiai anksčiau kaizeris buvo teisėjas ir keliaudavo po karalystę teisdamas. Dėl vien tariamos kultūros pažangos išoriškai tapo būtina, kad kaizeris vis daugiau teisėjo pareigybių atiduotų kitiems, ir taip teisinė valdžia iš valdovo asmens perėjo kolegijoms. Taigi kokios nors būklės raida yra tariamai rami ir nepastebima. Per ilgą laiką šitokiu būdu valstybinė santvarka tampa visai kitokia negu iki tol.

§

299

Individų požiūriu šie objektai konkrečiau apibrėžiami dvejopai: a) kas jiems naudinga bei kuo valstybės dėka

jie naudojasi ir b) ką jie turi nuveikti valstybės labui. Pirmieji – tai apskritai asmeninės teisės įstatymai, bendrijų ir korporacijų teisės ir visiškai visuotiniai potvarkiai, o netiesiogiai (§ 298) – valstybinės santvarkos visuma. O tai, kas turi būti nuveikta, gali būti apibrėžta teisingai ir kartu taip, kad *ypatingi* darbai ir paslaugos, kuriuos gali atlikti atskiras asmuo, būtų įtarpinti jo savivalės tik tada, jeigu tai bus paversta į *pinigus* kaip egzistuojančią visuotinę daiktų ir atliktų paslaugų *vertę*.

Kas turi būti visuotinės įstatymų leidybos objektas ir ką reikia palikti administracinėms žinyboms ir apskritai vyriausybės reguliacijai, žinoma, galima nustatyti taip, kad pirmajai sferai priklauso tik tai, kas pagal turinį įstatyminėse apibrėžtyse visiškai bendra, o antrajai tektų ypatingybė ir *vykdymo* būdas. Bet šis skyrimas nėra visiškai apibrėžtas, nes įstatymas, kad jis būtų įstatymas, o ne vien paliepimas apskritai (kaip „nežudyk", plg. su past. § 140) turi būti *apibrėžtas* savyje; tačiau kuo labiau jis yra apibrėžtas, tuo labiau jo turinys priartėja prie to, kad įstatymas gali būti įvykdytas toks, koks jis yra. Tačiau kartu tokia išsami apibrėžtis suteiktų įstatymams empirinę pusę, kuri realiai vykdant turėtų kisti, o tai neatitiktų įstatymų pobūdžio. Pačioje organinėje valstybės valdžių vienybėje yra tai, kad ta pati dvasia nustato visuotinybę ir suteikia jai jos apibrėžtą realybę bei ją įgyvendina. – Valstybėje pirmiausia gali stebinti tai, kad iš daugelio sugebėjimų, savasčių, veiklumo, talentų ir čia glūdinčių be galo įvairių gyvybės kupinų *turtų*, kurie kartu susiję su nusiteikimu, valstybė nereikalauja jokio tiesioginio indėlio, ir pre-

tenduoja tik į *vieną* turtą, į *pinigus*. – Veikla, susijusi su valstybės gynimu nuo priešų, yra pareiga, kuri bus išnagrinėta kitame skyriuje. Tačiau iš tikrųjų pinigai nėra *ypatingas* turtas šalia kitų, bet jie yra jų visuotinybė, nes jie gaminami esaties išorybei, kurioje jie gali būti suvokti kaip *daiktas*. Tik šioje išoriškiausioje būklėje galima *kiekybinė* apibrėžtis ir kartu rezultatų teisingumas bei lygybė. – *Platono* valstybėje individai skirstomi į luomus nurodymu tų, kurie yra valdžios viršūnėje, ir jie jiems paskiria *ypatingus* darbus (plg. § 185, past.); feodalinėje monarchijoje vasalai taip pat turėjo neapibrėžtą tarnybą, bet irgi dėl jos *ypatingumo*, pvz., eidavo teisėjų pareigas ir t. t.; prievolės Rytuose, Egipte, būtinos milžiniškiems architektūros statiniams ir t. t., taip pat buvo *ypatingos* kokybės ir t. t. Šiems santykiams trūksta *subjektyvios laisvės* principo, pagal kurį substancialі individo veikla, kuri tokiuose darbuose šiaip ar taip dėl savo turinio yra kas nors ypatinga, būtų įtarpinta jo *ypatingos valios*; – teisė, kuri galima tik reikalaujant visuotinę vertę turinčių darbo rezultatų ir kuri yra šio pasikeitimo atsiradimo priežastis.

Papildymas. Dvi valstybinės santvarkos pusės susijusios su individų teisėmis ir atliktais darbais. O dėl pastarųjų, tai dabar beveik visi jie redukuojami į pinigus. Karinė prievolė dabar yra kone vienintelė asmeninė tarnyba. Ankstesniais laikais daug daugiau dėmesio buvo kreipiama į konkrečius individų bruožus, ir jie buvo raginami dirbti pagal savo sugebėjimus. Pas mus valstybė *perka* tai, ko jai reikia, ir tai iš pradžių gali pasirodyti abstraktu, negyva ir negailestinga, taip pat gali atrodyti,

kad valstybė, pasitenkindama abstrakčiu veikimu, yra žemai puolusi. Bet naujosios valstybės principe glūdi tai, kad viskas, ką daro individas, būtų įtarpinta jo valios. Tačiau lygybės teisingumas pinigais gali būti įgyvendintas kur kas geriau. Jeigu būtų svarbu konkretus sugebėjimas, talentingasis būtų apdedamas didesniais mokesčiais negu neturintis talento. Tačiau pagarba subjektyviai laisvei parodoma būtent tuo, kad iš ko nors reikalaujama tik to, ko iš jo galima reikalauti.

§
300

Įstatymų leidybos valdžioje kaip visete pirmiausia veikia du momentai: *monarchinis* kaip tas, kuriam dera paskelbti galutinį sprendimą, ir *vyriausybinė valdžia*, konkrečiai susipažinusi su visuma ir sugebanti apžvelgti įvairius jos aspektus ir ten įsitvirtinusius realius principus, taip pat žinodama valstybinės valdžios ypatingus poreikius, kaip patariamasis momentas, ir galiausiai *luominis* elementas.

Papildymas. Viena iš klaidingų pažiūrų į valstybę yra noras iš įstatymų leidybos organų pašalinti vyriausybės narius, kaip tai padarė Steigiamasis Susirinkimas. Anglijoje ministrai turi būti parlamento nariai, ir tai yra teisinga ta prasme, kad vyriausybės nariai turi būti susiję su įstatymų leidybos valdžia, o ne būti jos priešybe. Vaizdinys apie vadinamąją valdžių nepriklausomybę

iš pagrindų yra klaidingas, nes manoma, kad nepriklausomos valdžios visgi turi viena kitą riboti. Bet šita nepriklausomybė panaikina valstybės vienybę, kurios pirmiausia reikia reikalauti.

§
301

Luominio elemento paskirtis yra ta, kad visuotinis reikalas įgytų jame egzistenciją ne tik *savyje*, bet ir *sau*, t. y. kad jame įgytų egzistenciją subjektyvios *formalios laisvės* momentas, visuomeninė sąmonė kaip *empirinė daugumos* pažiūrų ir minčių bendrybė.

Pasakymas *„dauguma"* (οί οπολλοὶ) teisingiau negu įprastas *„visi"* nusako empirinę visuotinybę. Mat jeigu bus sakoma, kad savaime suprantama, jog šis *„visi"* pirmiausia neturi omeny bent jau vaikų, moterų ir t. t., tai dar labiau savaime suprantama, kad visiškai apibrėžto pasakymo *„visi"* nereikia vartoti ten, kur kalbama apie tai, kas dar galutinai neapibrėžta. – Apskritai nuomonės apyvartoje atsirado tokia neapsakoma daugybė dviprasmiškų ir neteisingų vaizdinių bei posakių apie tautą, valstybinę santvarką ir luomus, kad būtų beprasmiška siekti juos čia pateikti, išnagrinėti ir pataisyti. Vaizdinys, paprastai būdingas kasdienei sąmonei apie luomų konkurencijos būtinybę ar naudingumą, pirmiausia yra toks, kad tautos deputatai arba net pati tauta *turinti geriausiai išmanyti*, kas jai naudinga ir kad be jokios abejonės jos

valia nukreipta į gera. Dėl pirmojo dalyko, tai šitai veikiau yra taip, kad tauta – kadangi šiuo žodžiu nusakoma ypatinga valstybės narių dalis – yra ta dalis, *kuri nežino, ko pati nori*. Žinojimas, ko nori, o juo labiau, ko nori savyje ir sau esanti valia, protas, yra nuodugnaus pažinimo ir įžvalgos vaisius, o tai būtent ir nėra tautos reikalas. – Visuotinės gerovės ir viešosios laisvės garantija, glūdinti luomuose, šiek tiek pasvarsčius pasirodys visiškai nesanti jų ypatingas supratimas, mat aukščiausi valstybės valdininkai neišvengiamai giliau ir plačiau supranta valstybės institucijų ir poreikių prigimtį, taip pat geriau sugeba bei yra įgudę tvarkyti šiuos reikalus ir *gali* padaryti tai, kas geriausia, kaip jie ir nuolatos turi daryti tai, kas geriausia, luomų susirinkimuose, – tačiau ši garantija iš dalies priklauso nuo papildomo deputatų supratimo, dažniausiai nuo mažiau pavaldžių aukščiausioms instancijoms valdininkų veiklos, ir ypač skubių bei specialių poreikių ir trūkumų, kuriuos jie konkrečiai stebi, o iš dalies – to poveikio, kuris nulemia daugelio laukiamą ir būtent viešą kontrolę, jau iš anksto verčiančią kiek galima geriau įsigilinti į reikalus ir siūlomus projektus ir tvarkyti juos, vadovaujantis tik švariausiais motyvais – raginimas, veiksmingas taip pat ir patiems luomų nariams. O dėl itin *geros* luomų *valios*, nukreiptos į visuotinį gėrį, tai jau anksčiau (§ 272, past.) pažymėta, kad prastuomenės pažiūroms ir apskritai negatyvumo požiūriui būdinga teigti blogą ar nepakankamai gerą vyriausybės valią; – tai išankstinė nuomonė, kuri, atsakant į ją ta pačia forma, pirmiausia sukels atgalinį kaltinimą, kad luomai, kadangi jie remiasi atskirybe, privačių asmenų ir ypatingų in-

teresų požiūriu linkę veikti šių momentų naudai bendro intereso sąskaita; tuo tarpu kiti valstybinės valdžios momentai, atvirkščiai, jau savaime laikosi valstybės požiūrio ir savo veiklą skiria bendriems tikslams. Taigi apskritai dėl garantijos, kuri ypač priklauso nuo luomų, tai ir bet kuri kita valstybės institucija sutinka su jais, kad reikia garantuoti visuotinę gerovę ir protingą laisvę, ir tarp jų yra tokių institucijų, kaip monarcho suverenitetas, sosto paveldėjimas, teisėtvarka ir t. t., kuriuose šios garantijos yra daug daugiau. Todėl tikrosios luomų sąvokos apibrėžties reikia ieškoti ten, kur juose subjektyvus visuotinės laisvės momentas, paties supratimas ir valia tos pačios sferos, kuri šiame darbe vadinama pilietine visuomene, *valstybės atžvilgiu įgauna egzistenciją*. Kad šis momentas yra į totalumą išvystytos idėjos apibrėžtis, ši vidinė būtinybė, kurios negalima painioti su *išorine būtinybe* ir *išoriniu naudingumu*, čia, kaip ir visur, išplaukia iš filosofinio požiūrio.

Papildymas. Vyriausybės požiūris į luomus iš esmės neturi būti priešiškas, ir tikėjimas, kad toks priešiškas santykis būtinas, yra apmaudi klaida. Vyriausybė nėra partija, kuri yra kitos partijos priešybė, be to, kiekviena iš jų pagal galimybę stengiasi daugiau laimėti ir išgauti sau, ir jeigu valstybė patenka į tokią padėtį, tai jau yra nelaimė, ir tokį santykį negalima pavadinti normaliu. Be to, mokesčių, dėl kurių sutinka luomai, nereikia laikyti dovana valstybei, jie skiriami būtent pačių sutikusiųjų labui. Tikroji luomų reikšmė yra ta, kad jų dėka valstybė įsiskverbia į subjektyvią tautos sąmonę ir kad tauta ima dalyvauti valstybės reikaluose.

§
302

Traktuojami kaip *įtarpinantis organas* luomai, viena vertus, yra tarp vyriausybės apskritai ir, kita vertus, į ypatingas sferas bei individus išsisklaidžiusios liaudies. Jų paskirtis reikalauja, kad jie suprastų *valstybės* ir *vyriausybės sumanymus* bei *nuostatas*, ir *ypatingų* sluoksnių bei *atskirų* žmonių *interesus*. Kartu ši padėtis yra bendras su organizuota vyriausybine valdžia įtarpinimas, kad nei valdovo valdžia nepasirodytų kaip izoliuotas *kraštutinumas* ir kartu – tik kaip grynai valdovų viešpatavimas ir savivalė, nei ypatingi bendrijų, korporacijų ir individų interesai nebūtų izoliuoti arba, maža to, kad atskiri žmonės netaptų *mase* bei *minia* ir taip nesusidarytų savybingos nuomonės ir norėjimo bei grynai masių valdžios organiškos valstybės atžvilgiu.

Viena iš svarbiausių loginių įžvalgų yra ta, kad tam tikras momentas, kuris, būdamas priešybėje, yra kaip kraštutinumas, nustoja juo būti ir yra *organinis* momentas, nes jis kartu yra *vidurys*. Tuo labiau svarbu pabrėžti šį čia nagrinėjamo objekto aspektą, nes vienas dažnai pasitaikančių ir labai pavojingų prietarų yra siekimas įsivaizduoti luomus daugiausia kaip *priešingybę* vyriausybei, tarsi tai ir būtų jų esminė padėtis. *Luomų elementas* išryškėja kaip organiškas elementas, t. y. totalumo elementas, tik dėl įtarpinimo funkcijos. Šitaip priešingybė nužeminama iki regimybės. Jeigu ši priešingybė, kiek ji pasireiškia, apimtų ne tik paviršutiniškumą, bet

iš tiesų būtų substanciali priešingybė, tai valstybei grėstų pražūtis. – Kad prieštaravimas nėra toks, iš esmės akivaizdu dėl to, kad objektas yra ne esminiai valstybės organizmo elementai, o specialūs ir indiferentiški momentai, ir aistra, kuri visgi susisieja su šiuo turiniu, yra partinės kovos aistra, ir turi vien subjektyvų interesą, pavyzdžiui, kovos dėl aukštesnių valstybinių postų.

Papildymas. Valstybinė santvarka iš esmės yra įtarpinimo sistema. Despotiškose valstybėse, kuriose esama tik valdovų ir tautos, pastaroji veikia, jeigu ji veikia, tik kaip griaunanti masė, nukreipta prieš organizaciją. Tačiau veikdama organiškai, minia realizuoja savo interesus teisėtai ir tvarkingai. Jeigu šios priemonės nėra, tai masė visada pasireikš neorganizuotai. Todėl despotiškose valstybėse despotas brangina liaudį, ir jo pyktis visada nukreiptas tik į jį supančiuosius. Taip pat ir tauta tokioje valstybėje moka mažus mokesčius, kurie konstitucinėje valstybėje padidėja dėl pačios liaudies sąmoningumo. Jokioje kitoje valstybėje nemokama tokių didelių mokesčių kaip Anglijoje.

§
303

Visuotinio, arba, konkrečiau, *tarnavimui vyriausybei* pasišventusio luomo apibrėžtyje betarpiškai glūdi tai, kad jo esminės veiklos tikslas yra visuotinybė; *luominiame* įstatymų leidybos valdžios elemente *privatus luomas* įgauna

politinę reikšmę ir veiksmingumą. Šis luomas čia negali pasirodyti kaip į atomus suskilusi dauguma, o tik toks, koks *jis jau yra*, būtent išsiskaidęs į substancialų santykį ir ypatingais poreikiais bei juos įtarpinančiu darbu grindžiamas *luomas* (§ 201 ir t. t.). Tik ši šiuo atžvilgiu iš tikrųjų valstybėje reali *ypatingybė* susisieja su visuotinybe.

Tai prieštarauja kitam paplitusiam vaizdiniui, esą privatus luomas, iškeltas iki dalyvavimo visuotinėje įstatymų leidybos valdžioje, turi pasireikšti kaip *atskiri* asmenys, arba išrinkdami atstovus šioms funkcijoms atlikti, arba kiekvienas atiduodamas savo balsą. Ši atomistinė, abstrakti pažiūra išnyksta jau šeimoje, taip pat ir pilietinėje visuomenėje, kurioje atskiras žmogus yra tik kaip bendruomenės narys. Tačiau valstybė iš esmės yra tokių narių, kurie yra *sau sluoksniai*, organizacija ir joje nė vienas momentas neturi reikštis kaip neorganinė minia. *Dauguma* kaip atskiri asmenys, – o tai mielai suprantama kaip „liaudis“, – tiesa, yra tam tikra *draugē*, bet tik kaip *minia*, kaip beformė masė, kurios judėjimas ir veikla būtent todėl būtų tik stichiniai, neprotingi, laukiniai ir siaubingi. Kai ryšium su valstybine santvarka išgirsti kalbant apie *liaudį*, apie šią neorganinę visumą, tai jau iš anksto gali žinoti, kad galima laukti tik bendrybių ir dviprasmiškų deklamacijų. – Vaizdinys, kuris vėl į daugybę individų išsklaido jau egzistuojančias minėtų sluoksnių bendrijas, kai jos įžengia į politikos sritį, t. y. į *aukščiausią konkrečią visuotinybę*, būtent taip atskiria vieną nuo kito pilietinį ir politinį gyvenimą, ir pastarasis, taip sakant, pakimba ore, nes jo pamatas būtų tik abstraktus savivalės ir nuomonės vienumas, taigi atsitiktinumas, o ne savyje ir sau *tvirtas* bei *tei-*

sėtas pagrindas. – Nors vadinamųjų teorijų vaizdiniuose *pilietinės* visuomenės *luomai* apskritai ir *luomai* jų *politine* reikšme labai nutolę vienas nuo kito, visgi kalba išsaugojo šią jungtį, kuri šiaip jau egzistavo ir anksčiau.

§ 304

Politiškai luominio elemento pačioje apibrėžtyje glūdi ir ankstesnėse sferose jau esantis luomų skirtumas. Iš pradžių jo abstrakti pozicija, būtent kaip *empirinės visuotinybės kraštutinumo valdovo* arba apskritai *monarchinio principo* atžvilgiu pozicija, kuri yra tik *sutapimo galimybė*, o kartu ir *priešiškos konfrontacijos galimybė*, – ši abstrakti padėtis virsta protingu santykiu (*išprotavimu*, plg. § 302 su past.) tik dėl to, kad ima egzistuoti jos *įtarpinimas*. Kaip iš valdovo valdžios pusės vyriausybinė valdžia (§ 300) jau turi šią apibrėžtį, taip ir iš luomų pusės vienas jų momentas turi būti nukreiptas į tokią apibrėžtį, kad jis egzistuotų kaip vidurio momentas.

§ 305

Vienas iš pilietinės visuomenės luomų laikosi principo, kuris sau sugeba konstituotis į šį politinį santykį; tai

būtent natūralios dorovės luomas, kurio bazė yra šeimos gyvenimas, o pragyvenimo priemonių atžvilgiu ši bazė yra žemės nuosavybė, taigi kuris ir savo ypatingybės atžvilgiu turi savimi besiremiantį norėjimą ir bendrą su valdovo elementu natūralią apibrėžtį.

§
306

Politinės padėties ir reikšmės atžvilgiu jis konstituojamas konkrečiau, nes jo turtas tiek pat nepriklausomas nuo valstybės turto, kiek ir nuo verslo nesaugumo, nuo naudos vaikymosi ir apskritai nuo turto valdymo permainingumo, nepriklausomas tiek nuo vyriausybės valdžios malonės, tiek ir nuo masių malonės, ir apsaugotas netgi nuo pačios *savivalės*, nes nuskirti šiai paskirčiai šio luomo nariai neturi kitų piliečių teisės laisvai disponuoti visa savo nuosavybe ir teisės perduoti ją vaikams pagal meilės jiems dydį; taigi turtas virsta *nesuišorinamu*, majorato slegiamu *paveldėtiniu turtu*.

Papildymas. Šiam luomui būdingas labiau sau tvariai egzistuojantis norėjimas. Apskritai žemvaldžių luomą sudaro jo išsilavinusi dalis ir valstiečių luomas. Tačiau abiem atmainoms priešpriešiais yra amatininkų luomas, priklausantis nuo poreikio ir kylantis iš jo, bei visuotinis luomas, iš esmės priklausantis nuo valstybės. Žemvaldžių luomo saugumą ir tvirtumą dar gali padidinti majorato institucija, tačiau ji pageidautina tik politiniu

atžvilgiu, nes su tuo susijusi auka dėl politinio tikslo, kad pirmagimis galėtų gyventi nepriklausomai. Majoratas grindžiamas tuo, kad valstybė turi pasikliauti ne gryna nusiteikimo galimybe, bet tam tikra būtinybe. Žinoma, nusiteikimas nesusijęs su turtu, bet sąlygiškai būtinas ryšys yra toks, kad turintis nepriklausomą turtą yra nesaistomas išorinių aplinkybių, taigi gali elgtis nekliudomai ir dirbti valstybei. Tačiau ten, kur politinių institucijų nėra, majoratų steigimas ir jų protegavimas yra ne kas kita, o tik pančiai privačios teisės laisvei, taigi arba jiems turi būti suteikta politinė prasmė, arba jie turi būti pasmerkti žlugti.

§
307

Tiesa, šitokiu būdu šios substancialaus luomo dalies teisė, viena vertus, grįsta natūraliu šeimos principu, kurį visgi iškreipia didelės aukos siekiant *politinio tikslo*; dėl to šis luomas esmingai nuskirtas veikti šio tikslo vardan, ir be išrinkimo atsitiktinumo *iš prigimties* tam yra pašauktas ir *turi tam teisę*. Kartu jis užima tvirtą substancialią padėtį tarp subjektyvios savivalės arba abiejų kraštutinumų atsitiktinumo, ir tiek, kiek jis (žr. ankstesnį §) savyje panašus į valdovo valdžios momentą, tiek jam būdingi vienodi su kitu kraštutinumu poreikiai ir vienodos teisės, taigi jis kartu yra ir sosto, ir visuomenės atrama.

§
308

Kita luominio elemento dalis yra *paslankioji pilietinės visuomenės* pusė, kuri išoriškai dėl daugybės savo narių, bet iš esmės dėl savo prigimtinės paskirties ir veiklos gali pasireikšti tik kaip *deputatai*. Kadangi juos deleguoja pilietinė visuomenė, akivaizdu, kad ji šitai daro *kaip tai, kas ji yra*, taigi ne kaip atomistiškai suskilusi į atskirybes ir susirinkusi vienai akimirkai dėl vieno atskiro ir laikino akto be tolesnės krypties, o kaip susiskaidžiusi į savo ir jau anksčiau konstituotas draugijas, bendrijas ir korporacijas, kurios šitaip įgyja politinį ryšį. Jos teisė į tokią valdovo valdžios šaukiamą deputatų valdžią, taip pat kaip ir pirmojo luomo teisė atvykti (§ 307) yra luomų egzistencijos ir jų susirinkimo egzistencijos konstituota garantija.

Kad *visi* atskirai turi dalyvauti svarstant ir sprendžiant bendrus valstybės reikalus, nes jie visi yra valstybės nariai, o valstybės reikalai – tai *visų* reikalai ir visi turi *teisę* daryti įtaką jiems savo žinojimu ir valia – šis vaizdinys, kurį į valstybės organizmą norėjo perkelti *demokratinis* elementas *be jokios protingos formos*, kai tuo tarpu valstybės organizmas yra toks tik dėl šios formos, prašyte prašosi dėl to, kad jis tenkinasi *abstrakčia* buvimo valstybės nariu apibrėžtimi, o paviršutiniškas mąstymas laikosi abstrakcijų. Protingas nagrinėjimas, idėjos suvokimas yra *konkretus* ir todėl sutampa su tikrąja *praktine* prasme, kuri pati yra ne kas kita, o protinga prasmė, idėjos prasmė; tačiau

jos nereikia painioti su grynai dalykine rutina ir ribotos sferos horizontu. Konkreti valstybė yra į *savo ypatingas sferas* suskirstyta *visuma;* valstybės narys yra vieno tokio *luomo narys;* tik dėl šios jo objektyvios apibrėžties į jį gali būti kreipiamas dėmesys valstybėje. Jo visuotinėje apibrėžtyje apskritai glūdi dvejopas momentas – būti *privačiu asmeniu,* o kaip *mąstantis* jis taip pat yra *visuotinybės* sąmonė ir norėjimas; tačiau ši sąmonė ir norėjimas tik tada nėra tušti, o *turiningi* ir iš tiesų *gyvybingi,* kai jie kupini ypatingybės, o šioji yra ypatingas luomas ir paskirtis, arba, kitaip sakant, individas yra *rūšis,* bet jis turi savo *imanentinę* visuotinę *realybę* kaip *artimiausią* rūšį. – Todėl savo tikrąją ir gyvybinę paskirtį *visuotinybei* jis pirmiausia pasiekia savo korporacijos, bendruomenės ir t. t. sferoje (§ 251), beje, jam palikta atvira galimybė savo sugebėjimais tapti bet kurio luomo, kuriam jis pasirodys tinkamas, tarp jų ir visuotinio luomo, nariu. Kita prielaida, glūdinti vaizdinyje, kad *visi* turi dalyvauti valstybės reikaluose, kad būtent *visi šiuos reikalus supranta,* yra tiek pat banali, kiek dažnai, nepaisant to, ją galima išgirsti. Bet viešojoje nuomonėje (žr. § 316) kiekvienas turi galimybę pareikšti ir teigti taip pat ir savo subjektyvią nuomonę apie visuotinybę.

§ 309

Kadangi deputatai renkami tam, kad būtų svarstomi ir sprendžiami *visuotiniai* reikalai, tai jų rinkimo prasmė

ta, kad pasitikėjimas būtų parodytas tokiems individams, kurie geriau už juos deleguojančiuosius išmano šiuos reikalus, taip pat, kad jie gintų ne kokios nors bendruomenės, korporacijos ypatingą interesą visuotinybės nenaudai, bet kad iš esmės teigtų visuotinybės reikšmę. Todėl jie neturi būti patikėtiniai arba instrukcijas perduodantys įgaliotiniai, juo labiau, kad jų susirinkimo paskirtis yra būti gyvu susirinkimu, kurio nariai informuoja bei įtikinėja vienas kitą ir bendrai svarsto reikalus.

Papildymas. Jeigu įvedamas atstovavimas, vadinasi, pritarimą turi duoti ne tiesiogiai visi, bet įgaliotieji, nes atskiri asmenys jau nebedalyvauja kaip begalinis asmuo. Atstovavimas grindžiamas pasitikėjimu, bet pasitikėjimas yra ne tai, kad aš atiduodu savo balsą, o kažkas kita. Sprendimas balsų dauguma taip pat priešingas principui, kad aš kaip šis turiu prisidėti prie to, kas mane turi įpareigoti. Žmogumi pasitikima matant jo nuostatą pasitelkus visą savo išmanymą ir sąžiningai tvarkyti mano reikalus kaip savo. Taigi atskiros subjektyvios valios principas atkrinta, nes pasitikėjimas susijęs su esme, žmogaus, jo elgesio, jo veiklos principais, apskritai su jo konkrečiu suvokimu. Todėl svarbu, kad to, kuris atstovauja luomui, charakteris, supratimas ir valia atitiktų jo uždavinį būti įtrauktam į visuotinius reikalus. Svarbu būtent ne tai, kad individas kaip abstraktus atskirasis gaus žodį, o tai, kad jo interesai bus reikšmingi susirinkime, kuriame kalbama apie visuotinybę. Rinkėjams reikia garantijos, kad deputatas tai padarys ir prie to prisidės.

§
310

Šį tikslą atitinkančių savybių ir nusistatymo garantija, – kadangi nepriklausomas turtas reikalauja savo teisės jau pirmojoje luomų dalyje, – antrojoje dalyje, atsirandančioje iš paslankaus ir kintamo pilietinės visuomenės elemento, jaučiama daugiausia *realiai* tvarkant reikalus *administracinėse* ar *valstybinėse pareigybėse* įgytais ir *darbais* įrodytais nusistatymais, sugebėjimais ir valstybės bei pilietinės visuomenės institucijų bei interesų žinojimu bei dėl to susiformavusiu ir išbandytu *administraciniu* bei *valstybiniu sąmoningumu*.

Subjektyvi nuomonė apie save šitokių garantijų reikalavimą, jeigu jis iškeliamas vadinamosios tautos atžvilgiu, laiko nereikalingu, netgi įžeidžiančiu. Tačiau valstybės apibrėžtis yra objektyvumas, o ne subjektyvi nuomonė ir jos pasitikėjimas savo apibrėžtimi; individai valstybei gali būti tik tai, kas juose objektyviai pažinta ir išbandyta, ir šios luominio elemento dalies atžvilgiu ji turi į tai atkreipti kuo daugiau dėmesio, nes šio luomo šaknis yra į ypatingybę nukreipti interesai ir užsiėmimai, kuriuose laisvai gali reikštis atsitiktinumas, kintamumas ir savivalė. – Išorinė sąlyga, tam tikras turtas, tariami esant tik sau, yra kaip vienpusis išoriškumo kraštutinumas, priešingas kitam taip pat vienpusiam kraštutinumui, grynai subjektyviam rinkėjų pasitikėjimui ir nuomonei. Tiek viena, tiek ir kita savo abstraktume yra kontrastas konkrečioms savybėms, kurių reikia

svarstant valstybės reikalus ir kurios yra § 302 nurodytose apibrėžtyse. – Šiaip ar taip, rinkimuose į kooperatyvų ir bendrijų administracines ir kitas pareigybes turtas gali daryti tam tikrą įtaką, ypač kad kai kurie reikalai tvarkomi be atlyginimo, taip pat tiesiogiai tvarkant luomo reikalus, jeigu bendruomenės nariai už tai negauna atlyginimo.

§ 311

Be to, deputatų siuntimo, kaip kylančio iš pilietinės visuomenės, prasmė ta, kad deputatai yra susipažinę su specialiais jos poreikiais, sunkumais, ypatingais interesais ir patys jais persiėmę. Kadangi deputatai dėl pilietinės visuomenės prigimties siunčiami įvairių jos korporacijų (§ 308), ir šio proceso paprasto būdo netrikdo abstrakcijos ir atomistiniai vaizdiniai, tai šitaip yra betarpiškai patenkinamas minėtas požiūris, ir rinkimai arba apskritai yra visai nereikalingi, arba jie tampa menkaverčiu nuomonių ir savivalės žaidimu.

Savaime atsiranda suinteresuotumas tuo, kad tarp deputatų kiekvienai ypatingai svarbiai visuomenės ekonomikos šakai, pavyzdžiui, prekybai, fabrikams ir t. t., būtų individų, nuodugniai susipažinusių su ja ir jai priklausančių; laisvų neapibrėžtų rinkimų vaizdinyje ši svarbi aplinkybė paliekama atsitiktinumui. Tačiau kiekviena tokia šaka turi lygias teises su kitomis

būti reprezentuota. Jeigu deputatai laikomi *atstovais*, tai šitai turi organinę protingą prasmę tik tuo atveju, jeigu jie yra ne *atskirų* asmenų, ne masės atstovai, o vienos iš esminių visuomenės *sferų*, jos didžiųjų interesų atstovai. Tada atstovavimas neturi tos prasmės, kad vienas čia yra *vietoj kito*, bet patys interesai *realiai esti* jo atstovuose, taip pat ir atstovai čia dalyvauja dėl savo paties objektyvaus elemento. – Kalbant apie tai, kai renka daug atskirų asmenų, dar galima pastebėti, ypač didelėse valstybėse atsirandantį *abejingumą* teisei balsuoti, nes masėje balso įtaka menka; dėl to tie, kurie turi balso teisę, neateina balsuoti, nors ši teisė jiems ir būtų vaizduojama bei keliama kaip kai kas didaus; – taigi iš tokios institucijos veikiau išplaukia jos apibrėžties priešybė, ir rinkimais pasinaudoja mažuma, partija, taigi ypatingas, atsitiktinis interesas, kuris būtent ir turėtų būti neutralizuotas.

§
312

Kiekviena iš dviejų luominio elemento pusių (§ 305, § 308) pasitarimą ypatingai modifikuoja; be to, kadangi dar vienas momentas atlieka ypatingą įtarpinimo funkciją šios sferos viduje ir būtent tarpininkauja egzistuojantiems elementams, tai jis taip pat turi turėti atskirą egzistenciją; šitaip luominis susirinkimas išsiskiria į *dvejus rūmus*.

§
313

Dėl tokio atskyrimo sprendimo brandumas, egzistuojant daugeliui *instancijų*, įgyja didesnes garantijas ir išvengiama akimirksnio nuotaikos atsitiktinumo, taip pat ir atsitiktinumo, kuris gali būti sprendžiant balsų dauguma, bet svarbiausia, kad luominis elementas rečiau atsiduria tiesioginėje opozicijoje vyriausybei, o tuo atveju, jeigu įtarpinantis momentas taip pat bus antrojo luomo pusėje, jo nuomonė bus svaresnė tuo labiau, kuo labiau jis bus nešališkas ir jo priešybė neutralizuota.

§
314

Svarbiausia luomų institucijos apibrėžtis yra ne ta, kad jos dėka buvo geriausiai svarstomi ir sprendžiami valstybės reikalai, – šia prasme jie yra tik papildymas (§ 301), bet ta, kad deputatams žinant, svarstant ir sprendžiant visuotinius reikalus, *formaliosios* laisvės momentas įgauna savo teisę vyriausybėje nedalyvaujančių pilietinės visuomenės narių *atžvilgiu;* šitaip dėl luomų diskusijų *viešumo* pirmiausia išsiplečia *visuotinio žinojimo* momentas.

§
315

Šios žinojimo galimybės atvėrimo visuotinė pusė yra ta, kad tik taip *viešoji nuomonė* prieina prie *teisingų minčių* ir valstybės bei jos reikalų būklės bei sąvokos *supratimo* ir tik taip įgyja *sugebėjimą spręsti apie tai protingiau;* be to, ji mokosi pažinti ir gerbti valstybinių įstaigų bei valdininkų darbus, talentus, dorybes ir sugebėjimus.

Toks viešumas šiems talentams suteikia galingą plėtros galimybę ir aukščiausios garbės areną, savo ruožtu tai yra vaistas nuo atskirų asmenų bei minios išpuikimo ir viena iš svarbiausių jų lavinimosi priemonių.

Papildymas. Luomų susirinkimų viešumas yra puikus piliečius auklėjantis reginys, ir tauta daugiausia iš to mokosi suprasti savo tikruosius interesus. Paprastai vyrauja vaizdinys, kad visi žino, kas valstybei yra gera, ir kad luomų susirinkime šitai tik išsakoma; iš tikrųjų yra būtent priešingai: tik čia išsiplėtoja dorybės, talentai, sugebėjimai, kurie turi tarnauti kaip pavyzdžiai. Žinoma, tokie susirinkimai vargina ministrus, kurie turi pasitelkti sąmojį ir iškalbą, kad atremtų prieš juos nukreiptus išpuolius; bet visgi viešumas apskritai yra didžiausia valstybės interesų formavimo priemonė. Tautoje, kurioje egzistuoja viešumas, pasireiškia visai kitas, gyvesnis požiūris į valstybę negu ten, kur nėra luomų susirinkimų arba jie yra nevieši. Tik dėl to, kad kiekvienas rūmų žingsnis yra žinomas, jie susiję su *viešosios nuomonės* apimlumu, ir be to, darosi akivaizdu, kad viena

yra ką nors vaizduoti namuose, su savo žmona ar savo draugais, ir visai kas kita – dalyvauti dideliame susirinkime, kur vieną išmonę įveikia kitos.

§
316

Formali objektyvi laisvė, kai atskiri asmenys turi ir pareiškia *savo* sprendimus, nuomones ir patarimus dėl visuotinių reikalų, pasireiškia draugėje, kuri vadinama *viešąja nuomone*. Joje visuotinybė savyje ir sau, *substancialumas* ir *teisingumas* susiję su savo priešingybe tuo, kas, daugumos *nuomone* yra sau *būdinga* ir *ypatinga*; todėl ši egzistencija yra estinti savo pačios priešingybė, pažinimas kaip *reiškinys*; taip pat ir esmingumas betarpiškai kaip neesmingumas.

Papildymas. Viešoji nuomonė yra neorganinis būdas pažinti tai, ko tauta nori ir ką mano. Tai, kas iš tiesų valstybėje turi savo vertę, žinoma, turi būti įgyvendinama organiškai, ir taip įvyksta valstybinėje santvarkoje. Bet visais laikais viešoji nuomonė buvo didelė jėga, ir tokia ji yra ypač mūsų laikmečiu, kai subjektyvios laisvės principas tapo toks svarbus ir reikšmingas. Tai, kas dabar turi būti reikšminga, reikšminga jau nebe dėl prievartos, o šiek tiek dėl įpročio bei papročio, o daugiausia dėl supratimo ir argumentų.

§
317

Todėl viešoji nuomonė išreiškia amžinus substancialius teisingumo principus, tikrus visos valstybinės santvarkos, įstatymų leidybos ir apskritai visuotinės būklės esmę bei rezultatą kaip *sveiką žmogaus protą* – dorovinį pagrindą, pereinantį per viską, kas įgauna prietaro formą, taip pat ir tikrus poreikius bei teisingos realybės tendencijas. – Kai tik šis vidujiškumas pasiekia sąmonę ir bendruose teiginiuose tampa vaizdiniu, iš dalies sau, iš dalies konkrečiam svarstymui apie valstybės įvykius, potvarkius ir santykius bei juntamus poreikius, kartu pasireiškia visas nuomonės atsitiktinumas, jos nemokšiškumas ir iškreiptumas, klaidingos žinios ir vertinimas. Kadangi čia svarbu pažiūrų bei žinojimo *savitumo* sąmonė, tai kuo prastesnė nuomonė, tuo ji savitesnė; mat prastumas savo turiniu yra tai, kas visiškai ypatinga ir savita, tuo tarpu protingumas yra tai, kas savyje ir sau visuotina, ir *savitumas* yra tai, *ką įsivaizduoja* nuomonė.

Todėl nereikia laikyti subjektyvių pažiūrų skirtumu, kai vieną kartą sakoma:

Vox populi, vox dei[51];

kitą kartą (Ariostas*), pvz.:

Che'l Volgare ignorante ogn' un riprenda

* Arba Goethe: Zuschlagen kann die Masse,
Da ist sie respektabel;
Urteilen gelingt ihr miserabel.[53]

E parli pił di quel che meno intenda.[52]

Abu dalykai ypač būdingi viešajai nuomonei, nes joje labai betarpiškai susipynę tiesa ir begalinis suklydimas, todėl nei vienos, nei kitos negalima priimti iš tikrųjų *rimtai*. Gali atrodyti, kad sunku atskirti, į ką reikia žiūrėti rimtai, ir iš tiesų taip bus, jeigu bus laikomasi *betarpiško* viešosios nuomonės *pasireiškimo*. Tačiau jos vidujybė yra substancialumas, todėl iš tiesų rimtai reikia žiūrėti tik į jį; tačiau jis negali būti pažintas iš tiesioginio viešosios nuomonės pasireiškimo, ir būtent todėl, kad ji yra substanciali tik iš savęs ir sau. Kad ir kokia aistringa būtų nuomonė, kad ir kaip rimtai būtų kas nors tvirtinama ar neigiama ir ginčijama, tai dar nėra tikrojo svarbumo kriterijus, tačiau dėl šios nuomonės niekaip negalima būtų teigti, kad jos rimtume nėra nieko rimto. – Vienas didis protas viešam svarstymui pateikė klausimą, *ar leistina apgaudinėti liaudį?* Į tai reikėtų atsakyti, kad liaudis neleidžia savęs apgauti dėl savo substancialaus pagrindo, *esmės* ir konkretaus savo dvasios charakterio, bet ji *pati save* apgaudinėja dėl šitų dalykų žinojimo ir vertindama savo poelgius, įvykius ir t. t.

Papildymas. Šiuolaikinio pasaulio principas reikalauja, kad tai, ką kiekvienas turi pripažinti, atrodytų jam kaip tai, kas teisėta. Be to, kiekvienas dar nori tarti savo žodį ir duoti patarimą. Jeigu jis atliko savo prievolę, t. y. tarė savo žodį, tai šitaip patenkino savo subjektyvybę, todėl taikstosi su daug kuo. Prancūzijoje žodžio laisvė visada atrodė gerokai mažiau pavojinga negu tylėjimas, nes pastarasis vertė baimin-

tis, kad tai, ką liaudis turi prieš kokį nors reikalą, užgniauš savyje, o svarstant randama išeitis ir pasitenkinimas, todėl reikalas lengviau galėjo eiti toliau savo keliu.

§
318

Todėl viešoji nuomonė vienodai verta ir *pagarbos*, ir *paniekos*, paniekos dėl jos konkrečios sąmonės bei išorinio pasireiškimo, pagarbos – dėl jos esminio pagrindo, kuris daugiau ar mažiau drumstas, vos švyti šioje konkretybėje. Kadangi ji savyje neturi nei skyrimo mastelio, nei sugebėjimo substancialų pagrindą iškelti savyje iki tam tikro žinojimo, tai nepriklausomybė nuo jos yra pirmoji ko nors didaus ir protingo sąlyga (ir tikrovėje, ir moksle). Savo ruožtu galima būti tikram, kad vėliau ji susitaikys su tuo, pripažins ir pavers vienu iš savo prietarų.

Papildymas. Viešojoje nuomonėje glūdi visa, kas klaidinga ir teisinga, bet surasti, kas joje teisinga, – didžiavyrio darbas. Kas išsako tai, ko reikalauja jo laikmetis, sako tai jam ir daro tai jam, yra didis savo laikmečio žmogus. Jis daro tai, kas yra laikmečio vidujybė ir esmė, realizuoja jo reikalavimus, o tas, kuris nesugeba atsiriboti nuo šen bei ten girdimos viešosios nuomonės, niekad nenuveiks nieko didaus.

§
319

Viešo pareiškimo laisvė (kurio viena priemonė – spauda – yra pranašesnė už kitą, žodinę kalbą, nes plačiau paplinta, bet nusileidžia jai gyvumu), knietintis troškimas pasakyti savo nuomonę ir dėl to jausti patenkinimą, tiesiogiai tramdomas policijos potvarkiais ir teisės įstatymais, iš dalies trukdančiais šį pasisakymą, iš dalies bausmėmis už nesusivaldymą; tačiau netiesioginė garantija yra pareiškimų nepavojingumas, daugiausia paremtas protinga valstybine santvarka, tvirta vyriausybe, be to, ir viešais luomų susirinkimais, – pastaraisiais todėl, kad šiuose susirinkimuose išsakoma pagrįsta ir kultūringa nuomonė apie valstybės interesus ir kitiems belieka mažai ką reikšmingo pasakyti, o svarbiausia – kad subliūkšta jų įsitikinimas, jog toks sakymas galėtų turėti ypatingą svarbą ir poveikį; be to, saugumo garantija yra ir abejingumas, ir panieka paviršutiniškoms bei kandžioms kalboms, iki kurių lygio tokie pasisakymai būtinai greitai nusileidžia.

Spaudos laisvės, kaip ir laisvės sakyti bei rašyti, *ką nori,* definicija yra analogiška apskritai laisvės daryti, *ką nori,* supratimui. – Toks kalbėjimas būdingas dar visiškai nekultūringai, grubiai ir paviršutiniškai vaizduotei. Beje, dėl pačios dalykų prigimties formalizmas niekur nėra toks atkaklus ir tiek neperkalbamas kaip šiuo klausimu. Mat čia objektas yra tai, kas labiausiai trumpalaikiška, atsitiktina, ypatinga nuomonėje, be galo įvai-

rioje savo turiniu ir savo posakiais; už tiesioginio raginimo vogti, žudyti, maištauti ribų plyti pasisakymų menas ir kultūra, kurie sau atrodo kaip visiškai visuotina ir neapibrėžta, bet kartu iš dalies slepia visiškai apibrėžtą reikšmę, iš dalies susiję su pasekmėmis, kurios nėra aiškiai išreikštos ir apie kurias negalima konkrečiai pasakyti, ar iš tiesų dėl jų kalti tie pasisakymai, ar iš tiesų jos glūdi juose. Šis materijos ir formos neapibrėžtumas trukdo įstatymams pasiekti tą apibrėžtumą, kurio reikalaujama iš įstatymo, ir kadangi prasižengimas, neteisė ir įstatymo pažeidimas čia turi ypatingai *subjektyvų* pavidalą, tai ir nuosprendis yra visiškai *subjektyvus* sprendimas. Be to, pažeidimas nukreiptas į mintis ir į kitų nuomonę bei valią, jos yra tas elementas, kuriame jis tampa realus; tačiau šis elementas susijęs su kitų laisve ir todėl nuo jų priklauso, ar šis įžeidžiantis juos poelgis pasirodys esąs tikras veiksmas. – Todėl, norint nepaklusti įstatymams, gali būti iškeltas tiek jų neapibrėžtumas, tiek ir pasisakymuose prasimanomi tokie posakiai ir formuluotės, kurie padeda apeiti įstatymus arba teismo nuosprendį paskelbti esant subjektyvų sprendimą. Be to, jei pasisakymas yra traktuojamas kaip *įžeidžiantis veiksmas*, į tai galima atsakyti, kad tai nėra veiksmas, kad tai tik *nuomonė* ir *mintis* arba *žodžiai*; taigi, remiantis turinio ir formos subjektyvumu, nuomonės ir kalbėjimo *nesvarbumu* ir *nereikšmingumu*, reikalaujama jų *nebaudžiamumo*, ir kartu reikalaujama *didelės pagarbos* ir daug *dėmesio* būtent šiai nuomonei kaip mano nuosavybei ir būtent mano *dvasinei* nuosavybei, ir mano kalboms kaip šios mano nuosavybės pasireiškimui ir

naudojimuisi ja. – Tačiau substancialumas buvo ir yra tai, kad apskritai individų garbės pažeidimas, vyriausybės, jos žinybų ir tarnautojų, ypač valdovo asmens, šmeižimas, įžeidinėjimas, niekinimas, tyčiojimasis iš įstatymų, raginimas maištauti ir t. t. yra įvairių lygmenų nusikaltimai, nusižengimai. Didesnis neapibrėžtumas, kurį tokie veiksmai įgauna dėl savo pasireiškimo, nepanaikina jų substancialaus charakterio, ir todėl jų išdava yra ta, kad *subjektyvi* dirva, kurioje jie buvo įvykdyti, taip pat apibrėžia ir *reakcijos prigimtį* bei *pavidalą;* būtent ši prasižengimo dirva reakcijoje – ar tai būtų apibrėžta kaip kelio užkirtimas nusikaltimui, ar bausmė tiesiogine žodžio prasme – pažiūros subjektyvumą, atsitiktinumą ir pan. paverčia būtinybe. Formalizmas čia, kaip visada, tarpsta, semdamasis jėgų iš *atskirų* pusių, kurios priklauso išoriniam reiškiniui, ir iš abstrakcijų, kurias jis iš to išgauna, norėdamas postringaudamas pašalinti substancialią ir konkrečią daiktų prigimtį. Tuo tarpu nuomonės ir subjektyvūs požiūriai apskritai nėra *mokslų,* jeigu jie iš tiesų yra mokslai, dirva, o ir dėstant juos naudojamasi ne posakių, užuominų, pusinio pasakymo ir slaptumo menu, o nedviprasmiškai, apibrėžtai ir atvirai išsakoma tyrimų reikšmė bei prasmė, dėl to jie ir nepriklauso viešosios nuomonės kategorijai (§ 316). – Beje, kadangi, kaip jau minėta anksčiau, toji sritis, kurioje pažiūros ir jų pareiškimas yra *atlikti veiksmai* ir ima realiai egzistuoti, yra *kitų* intelektas, principai, nuomonės, tai ši poelgių pusė, jų tikrasis poveikis ir *pavojus* individams, visuomenei ir valstybei (plg. § 218) taip pat priklauso nuo pačios dirvos pobūdžio; juk kibirkštis,

nukritusi į parako sandėlį, sukelia visai kitą pavojų negu nukritusi ant tvirtos žemės, kur ji užgęsta, nepalikusi pėdsakų. – Todėl kaip mokslinio pareiškimo teisė ir garantija yra jo medžiaga ir turinys, taip ir pareiškimo neteisė gali įgyti garantiją arba bent jau pakantą tos paniekos, kurią ji sukelia. Dalį tokių savaiminių ir įstatymiškai baudžiamų prasižengimų galima priskirti tai ypatingai *Nemezidės* rūšiai, kuriai būdinga vidinis bejėgiškumas, kuri jaučiasi prislėgta kitų pranašesnių talentų bei dorybių, kad tokio pranašumo akivaizdoje atgautų savigarbą ir savajai menkystei grąžintų pasitikėjimą savimi, kaip romėnų kariai per triumfo žygį naudojosi nekalta Nemezide pašaipiose dainose priekaištaujant savo imperatoriams dėl rūsčios tarnybos ir drausmės, bet daugiausia dėl to, kad jų vardas nebuvo minimas toje garbėje, šitaip atkurdami tam tikrą pusiausvyrą tarp jų ir imperatoriaus. Ta pikta ir nedraugiška Nemezidė dėl paniekos praranda savo efektą ir dėl to, kaip ir publika, kuri yra tokio veiklumo sritis, apsiriboja nereikšminga piktdžiuga ir prakeikimu, kurį ji turi savyje.

§

320

Subjektyvumo, kuris kaip egzistuojančio valstybės gyvenimo žlugimas *išoriškiausiai* pasireiškia norinčioje sureikšminti savo atsitiktinumą ir kartu save griaunančioje nuomonėje bei rezonieriškume, tikroji realybė yra tai,

kas priešinga jam, *subjektyvumas*, tapatus substancialiai valiai, kuri yra valdovo valdžios sąvoka ir kuri kaip visumos *idealybė* ligi šiol dar nebuvo pakankamai išnagrinėta.

Papildymas. Subjektyvumą mes jau kartą aptarėme kaip valstybės viršūnę monarcho asmenyje. Kita subjektyvumo pusė, – kaip jis savavališkai pasireiškia viešojoje nuomonėje kaip išoriškiausiame reiškinyje. Monarcho subjektyvumas yra savyje abstraktus, bet jis turi būti tam tikras konkretumas ir kaip toks būti idealybė, kuri išplinta į visumą. Taikos metu valstybėje egzistuoja visos pilietinio gyvenimo sferos, bet šis tvarus egzistavimas šalia vienas kito ir už vienas kito atsiranda iš visumos idėjos. Šis atsiradimas taip pat turi *reikštis* kaip visumos idealybė.

II. Suverenitetas išorės atžvilgiu

§ 321

Šis idealumas yra vidinis suverenitetas (§ 278) tiek, kiek dvasios ir jos realybės, valstybės, momentai yra *išplėtoti* savo *būtinybėje* ir *egzistuoja* kaip jos nariai. Bet dvasia kaip laisvėje *begaliniškai negatyvus* santykis *su savimi* taip pat esmingai yra *būtis-sau*, kuri *įtraukė į save* egzistuojantį skirtumą; taigi yra išskiriančioji. Šioje apibrėžtyje valstybė turi *individualybę*, kuri iš esmės yra individas, o suvereno asmenyje – realus, betarpiškas individas (§ 279).

§
322

Individualumas kaip išsiskirianti būtis sau pasireiškia kaip *santykis su kitomis valstybėmis*, kurių kiekviena yra savarankiška kitų atžvilgiu. Kadangi šiame savarankiškume savo *esatį* turi realios dvasios *būtis sau*, tai ji yra pirmoji tautos laisvė ir aukščiausia garbė.

Tie, kurie kalba apie kokio nors viseto, kuris yra daugiau ar mažiau savarankiška valstybė ir turi savo centrą, norus prarasti šį centrą ir jo savarankiškumą, kad sudarytų kokią nors visumą su kita valstybe, mažai ką išmano apie viseto prigimtį ir savigarbos jausmą, būdingą nepriklausomybę turinčiai tautai. – Todėl pirmoji valdžia, kurioje valstybė pasireiškia istoriškai, yra šis savarankiškumas apskritai, nors visiškai abstraktus ir toliau iš vidaus nesivysto; dėl to šiam pirminiam reiškiniui būdinga tai, kad jo viršūnėje yra koks nors individas: patriarchas, genties galva ir t. t.

§
323

Esatyje šis *negatyvus* valstybės santykis su savimi pasireiškia kaip kieno nors *kito* santykis su *kitu* ir taip, tarsi negatyvumas būtų tam tikras *išoriškumas*. Todėl šis negatyvus santykis egzistuoja kokio nors įvykio ir

susipynimo su atsitiktinėmis aplinkybėmis, ateinančiomis *iš išorės*, pavidalu. Tačiau ji yra jos aukščiausias *nuosavas* momentas, jo tikroji begalybė kaip viso baigtinumo joje idealybė, ta pusė, kurioje substancija kaip absoliuti galia kiekvienos atskirybės ir ypatingybės, gyvenimo, nuosavybės ir jos teisių, taip pat visų platesnių sluoksnių atžvilgiu atskleidžia ir išryškina jų niekingumą.

§
324

Ši apibrėžtis, kuria atskirojo interesas ir teisė nustatyta kaip išnykstantis momentas, kartu yra būtent ne atsitiktinės ir kintančios, bet *savyje ir sau esančios* individualybės *pozityvumas*. Todėl šis santykis ir jo pripažinimas yra substanciali jos pareiga, – pareiga rizikuojant ir aukojant savo nuosavybę ir gyvybę, juo labiau – savo nuomonę ir visa tai, kas yra gyvenimas, – išsaugoti šią substancialią individualybę, valstybės nepriklausomybę ir suverenitetą.

Esama labai klaidingo išskaičiavimo, kai, reikalaujant tokių aukų, valstybė traktuojama tik kaip pilietinė visuomenė ir jos galutiniu tikslu laikoma tik individų *gyvybės ir nuosavybės apsauga*; mat ši apsauga nepasiekiama aukojant tai, kas turi būti *apsaugota*. Atvirkščiai. Tame, kas nurodyta, glūdi dorovinis *karo momentas*; karo nereikia laikyti absoliučiu blogiu ir vien išoriniu at-

sitiktinumu, nes jo atsitiktinis pagrindas gali būti kur tik nori – valdžią turinčiųjų ar tautų aistrose, neteisingume ir t. t., – ten, kur neturėtų būti. Tą, kas iš prigimties yra atsitiktina, ištinka tai, kas turi atsitikti, taigi šis likimas būtent ir yra būtinybė, – kaip apskritai sąvoka ir filosofija priverčia išnykti gryno atsitiktinumo požiūrį ir pažįsta jame kaip *regimybėje* jo esmę, būtinybę. *Būtina*, kad baigtinumas, valdymas ir gyvybė būtų *tariami esant* atsitiktinumu, nes tai yra baigtinumo sąvoka. Šis būtinumas, viena vertus, pasireiškia kaip gamtos jėga, ir visa, kas baigtina, yra mirtinga bei praeinama. Bet dorovinėje esmėje, valstybėje, iš gamtos atimama ši jėga, ir būtinybėje iškeliama iki laisvės reikalo, iki doroviškumo; įgimtas praeinamumas tampa *norėtu* praėjimu, o pagrindą sudarantis negatyvumas – substancialia nuosava dorovinės esmės individualybe. – Karas kaip būklė, kurios metu rimtai suvokiama laikinų gėrybių ir daiktų tuštybė, o tai šiaip jau yra pamokomas tuščias posakis, vadinasi, toks momentas, kai *ypatingybės* idealybė *įgauna savo teisę* ir tampa realybe; didelė karo reikšmė yra ta, kad jo dėka, kaip jau esu sakęs kitur, „išsaugoma dorovinė tautų sveikata, jų abejingumas baigtinių apibrėžtumų įsitvirtinimui; kaip vėjai neleidžia ežerui užakti, kaip atsitiktų dėl ilgalaikės ramybės, taip ir su tautomis taip atsitiktų esant ilgalaikei ar net amžinai taikai.“ Kad tai, beje, *tik* filosofinė idėja arba, kaip tai paprastai pasakoma kitaip, tik *įžvalgos pateisinimas*, ir kad realiems karams reikia dar ir kitokio pateisinimo, apie tai – vėliau. – Kad idealybė kare kaip glūdinti į išorę nukreiptame atsitiktiniame santykyje, ir idealybė, pagal kurią

valstybės vidaus valdžia yra organinis visumos momentas, – yra tas pats, istoriniame reiškinyje, be kita ko, pasireiškia ir tuo, kad sėkmingi karai užkirto kelią vidiniams neramumams ir sutvirtino valstybės vidaus valdžią. Kad tautos, nenorėdamos ar bijodamos savo šalies vidinio suvereniteto, buvo pavergtos kitų tautų, ir tuo nesėkmingiau bei negarbingiau kovojo dėl savo nepriklausomybės, kuo mažesnė galimybė buvo atsirasti jos viduje pirmajai valstybinės valdžios institucijai (jų laisvė mirė iš baimės mirti); kad valstybės, kurių savarankiškumo garantija yra ne jų ginkluota jėga, o kitos aplinkybės (pvz., nepalyginti mažesnės už kaimynines valstybės), gali egzistuoti esant tokiai vidinei santvarkai, kuri savaime negarantuotų nei vidinės, nei išorinės ramybės ir t. t. – yra būtent tokie patys reiškiniai.

Papildymas. Taikos metu pilietinis gyvenimas daugiau plečiasi, visos sferos įtvirtina savo egzistencijas, ir tai yra ilgalaikis žmonių supelkėjimas; jų atskirybės vis tvirtėja ir rambėja. O sveikata – tai kūno vienybė, ir jeigu dalys savyje sukietėja, ateina mirtis. Amžina taika dažnai skelbiama kaip idealas, prie kurio turi artėti žmonija. *Kantas* čia pasiūlė sudaryti valdovų sąjungą, kuri turėtų spręsti ginčus tarp valstybių, ir Šventoji Sąjunga ketino tapti maždaug tokia institucija. Tačiau valstybė yra individas, o individualybėje iš esmės glūdi neigimas. Taigi jeigu kiek nors valstybių ir taps viena šeima, tai ši sąjunga kaip individualybė turės sukurti priešybę ir pagimdyti priešą. Karai ne tik sustiprina tautas, nacijos, kurios savyje yra nesugyvenamos, dėl išorinių karų įgyja vidinę ramybę. Tiesa, dėl karo nuosavybė tampa

nesaugi, bet šis *realus* nesaugumas yra ne kas kita, o būtinas judėjimas. Iš sakyklos dažnai girdėti kalbant apie laikinų daiktų netvirtumą, tuštybę, nepastovumą, bet kiekvienas iš mūsų, nors ir kaip būtų sujaudintas, mano, jog visgi išlaikys tai, kas jo. Tačiau kai šio saugumo iš tiesų nebelieka, kai pasirodo husarai su nuogais kardais ir situacija tampa rimta, tada tie viską pranašavę širdies graudentojai ima keikti užkariautojus. Tačiau visgi karai kyla ten, kur jie glūdi daiktų prigimtyje; pasėliai vėl suželia, ir plepalai nutyla rimtų istorijos pasikartojimų akivaizdoje.

§
325

Kadangi pasiaukojimas valstybės individualybei yra substancialus visų santykis ir kartu *visuotinė pareiga*, tai šitai *kaip viena* idealybės *pusė*, priešinga ypatingo egzistavimo realybei, tampa ypatingu santykiu, ir jam yra skirtas atskiras luomas, *narsumo luomas*.

§
326

Nesantaikos tarp valstybių objektas gali būti koks nors *ypatingas* jų santykis; šie besiplečiantys ginčai ir yra

pagrindinė *ypatingos*, valstybės gynybai skirtos dalies paskirtis. Kadangi pavojus kyla valstybei, jos savarankiškumui, pareiga ragina visus piliečius ją ginti. Jeigu taip visuma tampa jėga ir yra išplėšiama iš savo vidinio gyvenimo savyje į išorę, tai šitaip gynybinis karas virsta grobikišku karu.

Kad ginkluota valstybės galia, *nuolatinė armija* ir paskirtis ypatingam jos gynybos reikalui tampa *luomu*, yra ta pati būtinybė, dėl kurios kiti ypatingi momentai, interesai ir reikalai tampa santuoka, pramoniniu, valstybės, prekybos ir kt. luomais. Mintijimai, kurie eina nuo vienos priežasties prie kitos, leidžiasi į svarstymus apie nuolatinės armijos įvedimo pranašumus ar trūkumus, ir nuomonė noriai palinksta pastarosios naudai, nes dalyko sąvoką suvokti sunkiau negu atskiras ir išorines puses, taip pat ir todėl, kad ypatingybės interesai ir tikslai (išlaidos su jų pasekmėmis, didesni mokesčiai ir t. t.) pilietinės visuomenės sąmonės vertinami labiau, negu tai, kas būtina savyje ir sau, ir yra tik tų interesų priemonė.

§

327

Narsumas sau yra *formali* dorybė, nes ji yra aukščiausia laisvės abstrakcija nuo visų ypatingų tikslų, valdymo, malonumų ir gyvybės, bet šis neigimas egzistuoja tik *išoriškai realiu būdu*, ir suišorinimas kaip *įvykdymas* pačiame savyje iš prigimties nėra dvasinis; vidinis nusi-

statymas gali turėti vieną ar kitą pagrindą, ir jo tikrasis drąsos rezultatas taip pat negali būti *sau*, o tik kitiems.

Papildymas. Karinis luomas yra visuotinybės luomas, kuriam dera ginti valstybę ir kurio pareiga idealybę savaime atvesti į egzistenciją, t. y. pasiaukoti. Žinoma, narsumas būna skirtingas. Gyvūno, plėšiko drąsa, narsumas ginant garbę, riterio narsumas dar nėra tikrosios jo formos. Tikrasis kultūringų tautų narsumas yra pasirengimas aukotis tarnaujant valstybei, kai individas yra tik vienas iš daugelio. Čia svarbu ne asmeninė drąsa, o įsitraukimas į visuotinybę. Indijoje penki šimtai vyrų nugalėjo dvidešimt tūkstančių, kurie nebuvo bailūs, bet buvo nenusiteikę veikti sutelktinai su kitais.

§ 328

Narsumo kaip nusistatymo turinys yra tikrasis absoliutus galutinis tikslas, valstybės *suverenitetas*; šio baigtinio tikslo *realybės* kaip narsumo vaisiaus įtarpinimas yra asmeninės tikrovės aukojimas. Todėl šis pavidalas turi savyje didžiausių priešybių griežtumą, o patį *suišorinimą* – kaip laisvės *egzistenciją*; – didžiausias *būties sau savarankiškumas*, kurio egzistencija kartu glūdi *išorinės tvarkos ir tarnybos* mechaniškume; visišką paklusnumą ir savo nuomonės bei samprotavimo atsisakymą, taigi – savo dvasios *nebuvimą*, ir intensyviausią bei visaapimančią dabartinę dvasios *esatį* bei ryžtingumą, – priešiškiausią ir kartu asmeniškiausią

veiklą prieš individus, esant visiškai abejingam, netgi geram nusiteikimui jų kaip individų atžvilgiu.

Rizikuoti dėl to gyvybe, žinoma, yra daugiau negu tik nebijoti mirties, bet, vadinasi, tai yra tik negatyvumas ir todėl neturi reikšmės bei vertės sau; šiai drąsai reikšmę suteikia tik pozityvumas, tikslas ir turinys; plėšikai, žmogžudžiai, kurių tikslas yra nusikaltimas, nuotykių ieškotojai, siekiantys savo nuomonės sukurto tikslo ir t. t., taip pat turi tos drąsos rizikuoti dėl to savo gyvybe. – Šiuolaikinio pasaulio principas, *mintis* ir *visuotinybė*, suteikė narsumui aukštesnę formą, kurioje jos pasireiškimas atrodo mechaniškesnis ir ne kaip *ypatingo* asmens, o tik kaip visumos narių reikalas, kaip ir jis yra apskritai nukreiptas ne į atskirus asmenis, o į priešišką visumą, šitaip asmeninė drąsa pasireiškia kaip neasmeninė. Todėl minėtas principas išrado *šaunamąjį ginklą*, ir neatsitiktinis šio ginklo išradimas vien asmeninę narsumo formą pavertė į abstraktesnę.

§

329

Valstybė krypsta į išorę todėl, kad ji yra individualus subjektas. Todėl jos santykis su kitomis valstybėmis yra *valdovo valdžios* prerogatyva; šiai valdžiai betarpiškai ir tik vien jai dera vadovauti ginkluotai jėgai, palaikyti santykius su kitomis valstybėmis per pasiuntinius ir t. t., pradėti karą, sudaryti taiką ir kitas tarptautines sutartis.

Papildymas. Beveik visose Europos valstybėse individuali viršūnė yra valdovo valdžia, kuriai dera rūpintis išoriniais santykiais. Ten, kur esama luominių santvarkų, gali kilti klausimas, ar ne luomai turi spręsti dėl karo ir taikos, ir jie kiekvienu atveju darys tam įtaką, ypač pinigų fondo klausimu. Pvz., Anglijoje negalima kariauti nepopuliaraus karo. Tačiau jeigu manoma, kad valdovai ir kabinetai labiau pasiduoda aistroms negu atstovų rūmai, ir todėl bandoma pastariesiems patikėti karo ir taikos klausimų sprendimą, tai reikia pasakyti, kad dažnai ištisos nacijos gali būti apimtos didesnio entuziazmo ir aistros negu jų valdovai. Anglijoje ne kartą visa tauta veržėsi kariauti ir tam tikra prasme privertė ministrus tą daryti. *Pito* populiarumą lėmė tai, kad jis sugebėjo nutuokti, ko tada norėjo tauta. Tik vėliau, atvėsus, atsirado supratimas, kad karas buvo nenaudingas ir nereikalingas ir buvo pradėtas neapskaičiavus sąnaudų. Be to, valstybė palaiko santykius ne tik su *viena*, bet su daugeliu valstybių; ir santykiai kartais tampa tokie keblūs, kad juos gali spręsti tik valdžios viršūnė.

B. Išorinė valstybės teisė

§ 330

Išorinė valstybės teisė remiasi savarankiškų valstybių *santykiu*; todėl tai, kas jame yra *savyje ir sau*, įgauna

privalėjimo formą, nes tai, kad jis yra realus, remiasi *skirtingomis suvereniomis valiomis.*

Papildymas. Valstybės yra ne privatūs asmenys, o visiškai savarankiški visetai savyje, taigi jų santykiai būna kitokie, negu vien moraliniai ir privatūs teisiniai. Dažnai buvo siekiama valstybes vertinti privačios teisės ir moralės požiūriu, bet privačių asmenų padėtis tokia, kad virš jų yra teismas, realizuojantis teisę savyje. Žinoma, santykiai tarp valstybių taip pat turi būti savyje teisiniai, bet pasaulietinėje sau esančioje sferoje ir tai, kas esti savyje, turi turėti galią. Kadangi nėra valdžios, kuri valstybės atžvilgiu spręstų, kas yra teisė savyje, ir kuri realizuotų šį sprendimą, tai viskas šiuo atžvilgiu visada tebėra privalėjimas. Valstybių santykis – tai santykis tarp savarankiškų šalių, kurios stipuliuojasi tarp savęs, bet kartu yra virš šių stipuliacijų.

§
331

Tauta kaip valstybė yra dvasia savo substancialiame protingume ir betarpiškoje realybėje, todėl ji yra absoliuti valdžia *žemėje;* taigi valstybė kitų atžvilgiu turi suverenų savarankiškumą. Būti tokiai dėl *kitos,* t. y. *būti* jos pripažintai, yra jos pirmoji absoliuti teisė. Tačiau kartu ši teisė yra tik formali, o šio valstybės pripažinimo reikalavimas tik dėl to, kad ji valstybė,

yra abstraktus; ar ji iš tiesų yra kažkas savyje ir sau estintis, priklauso nuo jos turinio, santvarkos, padėties ir pripažinimas kaip savyje turintis abiejų momentų identitetą taip pat remiasi kitos valstybės požiūriu ir valia.

Kiek mažai atskiras žmogus yra asmuo be santykio su kitais asmenimis (§ 71 ir kitur), tiek mažai valstybė yra realus individas be santykio su kitomis valstybėmis (§ 322). Valstybės teisėtumas, o konkrečiau, jos valdovo valdžios teisėtumas, kadangi jis nukreiptas į išorę, yra, viena vertus, santykis, kuris visiškai nukreiptas *į vidų* (valstybė neturi kištis į kitos valstybės vidaus reikalus), kita vertus, šį teisėtumą taip pat esmingai turi *papildyti* kitų valstybių pripažinimas. Bet šis pripažinimas reikalauja garantijos, kad valstybė savo ruožtu pripažins kitas, kurios turi pripažinti ją, t. y. kad ji gerbtų jų savarankiškumą, taigi jos negali būti abejingos tam, kas vyksta jos viduje. – Kalbant apie klajoklišką tautą, apskritai apie tokią tautą, kurios kultūrinis lygmuo žemas, netgi kyla klausimas, kiek ji gali būti laikoma tauta. Religinis požiūris (kažkada žydų tautoje, musulmoniškose tautose) gali būti dar didesnė priešingybė, kuri neleidžia pripažinimui būtino visuotinio identiteto.

Papildymas. Kai Napoleonas, prieš sudarant *Kampoformijos* taiką, pasakė: „Prancūzijos Respublikai tiek pat mažai reikia pripažinimo, kiek mažai reikia pripažinimo saulei", tai šiuose žodžiuose glūdi ne kas kita, o būtent egzistencijos galia, kurioje jau yra pripažinimo garantija, nors ji ir nepareikšta.

§ 332

Betarpiška tikrovė, kurioje valstybės yra viena kitos atžvilgiu, išsiskiria į įvairius santykius, kurių apibrėžtis kyla iš abipusės savarankiškos savivalės, taigi yra apskritai formalaus *sutarčių* pobūdžio. Tačiau šių sutarčių *medžiaga* ne tokia įvairi kaip pilietinėje visuomenėje, kurioje atskiri asmenys yra vieni nuo kitų priklausomi įvairiais atžvilgiais, tuo tarpu savarankiškos valstybės daugiausia yra save savyje patenkinančios visumos.

§ 333

Tarptautinės teisės kaip *visuotinės*, kuri savyje ir sau turi būti svarbi valstybių santykiams, principas, kitaip negu ypatingas pozityvių tarptautinių sutarčių turinys, yra tas, kad *turi būti laikomasi tarptautinių sutarčių*, kuriomis remiasi valstybių įsipareigojimai viena kitos atžvilgiu. Kadangi jų principinis santykis yra jų suverenitetas, šia prasme viena kitos atžvilgiu jų padėtis yra natūrali, ir jų teisių *realybė* yra ne visuotinė, konstituota jų atžvilgiu kaip jėga, bet jų ypatinga valia. Todėl minėtoji visuotinė apibrėžtis tebėra *privalėjimas*, ir valstybių santykiai priklauso nuo sutarčių bei jų anuliavimo.

Tarp valstybių nėra pretoriaus, geriausiu atveju jų santykius reguliuoja teisėjai trečiųjų teisme ir tarpininkai, o ir šie tik kartkartėmis, t. y. pagal ypatingą valią. *Kantiškojo* vaizdinio apie valstybių sąjungos garantuojamą *amžinąją taiką*, kuri išspręstų kiekvieną ginčą ir kaip kiekvienos atskiros valstybės pripažįstama jėga pašalintų visokius nesusipratimus ir kartu padarytų negalimą jų sprendimą karu, prielaida yra valstybių *sutikimas*, kuris remtųsi moraliniais, religiniais arba kokiais nors kitais pagrindais ir sumetimais, apskritai visada ypatinga suverenia valia ir dėl to būtų priklausomas nuo atsitiktinumo.

§

334

Jeigu ypatingos valios nepasiekia sutarimo, ginčą tarp valstybių gali išspręsti tik *karas*. Tačiau kokius būtent pažeidimus, kurie lengvai gali kilti ir jų gali būti daug dėl jų apimlios srities ir esant įvairiems santykiams tarp įvairių valstybių pasiuntinių, galima laikyti tam tikru sutarčių sulaužymu arba pripažinimo bei garbės pažeidimu, tebėra *savyje* neapibrėžiama, nes valstybė savo begalybę bei garbę gali priskirti kiekvienai savo atskirybei, ir ji tuo labiau linkusi į tokį jautrumą, kuo stipresnė individualybė dėl ilgos vidinės ramybės spiriama užsienio politikoje ieškoti ir kurti savo veiklumo sferą.

§
335

Be to, valstybė kaip dorovingumas apskritai negali tenkintis dėmesiu tik pažeidimo *tikrovei;* čia kaip nesantaikos priežastis prisideda *vaizdinys* apie tokį pažeidimą kaip apie *pavojų,* keliamą kitos valstybės, teigiant ar neigiant didesnę ar mažesnę jo tikimybę, spėliojimus apie tam tikrus ketimus ir t. t.

§
336

Kadangi savarankiškos valstybės santykiuoja viena su kita kaip *ypatingos* valios, ir tuo remiasi pačių tarptautinių sutarčių galiojimas, o *ypatinga* visumos *valia dėl savo turinio* apskritai yra jos *gerovė,* tai šioji yra aukščiausias jos santykių su kitomis valstybėmis įstatymas, juo labiau, kad valstybės idėja yra būtent tai, kad joje būtų panaikinta teisės kaip abstrakčios laisvės ir pripildančio ypatingo turinio, gerovės, priešybė, ir valstybės pirmiausia pripažįstamos (§ 331) kaip *konkrečios* visumos.

§
337

Substanciali valstybės gerovė yra jos kaip *ypatingos* valstybės gerovė su jos ypatingais interesais ir padėtimi ir jai būdingomis išorinėmis aplinkybėmis drauge su ypatingais tarptautinių sutarčių santykiais; taigi vyriausybė yra *ypatinga išmintis*, o ne visuotinė apvaizda (plg. § 324 past.), taip pat ir santykių su kitomis valstybėmis tikslas ir karų bei tarptautinių sutarčių teisingumo principas yra ne visuotinė (filantropinė) mintis, o iš tikrųjų pažeista gerovė arba grėsmė jai kaip *konkrečiai jos ypatingybei*.

Vienu metu buvo daug kalbama apie moralės ir politikos priešybę ir apie reikalavimą, kad politika atitiktų moralės reikalavimus. Čia reikia tik apskritai pažymėti, kad valstybės gerovės pateisinimas yra visai kitoks negu atskiro asmens gerovės, ir dorovinės substancijos, valstybės esatis, t. y. jos teisė, tiesiogiai yra ne abstrakti, o konkreti egzistencija ir kad tik ši konkreti egzistencija, o ne viena iš daugelio moraliniais priesakais laikomų visuotinių minčių gali būti jos veiklos bei elgesio principas. Pažiūra apie tariamą neteisę, kuri šioje tariamoje priešybėje esą visada būdinga politikai, veikiau remiasi paviršutiniškais vaizdiniais apie moralumą, apie valstybės prigimtį ir jos santykius su moraliniu požiūriu.

§

338

Dėl to, kad valstybės pripažįsta viena kitą ir *per karą*, esant beteisiškumo, prievartos ir atsitiktinumo padėčiai, išlieka *ryšys*, nes jos svarbios viena kitai kaip savyje ir sau esančios, taigi per karą pats karas apibrėžtas kaip kažkas, turintis praeiti. Todėl karas turi tarptautinės teisės apibrėžti, kuri nustato, kad ir kare išsaugoma taikos galimybė, taigi pasiuntiniai turi būti neliečiami ir apskritai, kad kariaujama ne su vidaus institucijomis ir taikiu šeimos bei privačiu gyvenimu, ne su privačiais asmenimis.

Papildymas. Todėl naujausi karai vyksta humaniškai, ir asmuo nejaučia neapykantos kitam asmeniui. Nebent asmeninis priešiškumas atsiranda priekinėse pozicijose, bet armijoje nesantaika yra tam tikras neapibrėžtumas, o tai prasilenkia su pareiga, kurią kiekvienas gerbia kitame.

§

339

Šiaip abipusis elgesys per karą (pvz., ėmimas nelaisvėn) ir tos teisės, kurias taikos metu viena valstybė suteikia kitos valstybės nariams privačiuose ryšiuose ir t. t., daugiausia remiasi nacijų *papročiais* kaip vidiniu, bet kokiomis aplinkybėmis esančiu elgesio visuotinumu.

Papildymas. Europos tautos yra viena šeima dėl savo įstatymų leidybos, savo papročių, savo kultūros visuotinio principo, todėl atitinkamai tarptautinis teisinis elgesys modifikuojamas esant tokiai padėčiai, kurioje šiaip jau vyrauja abipusis siekimas daryti blogį. Vienų valstybių santykis su kitomis yra nepastovus: nėra pretoriaus, kuris spręstų ginčus; aukščiausias pretorius tėra tik visuotinė savyje ir sau esanti dvasia, pasaulinė dvasia.

§
340

Į valstybių tarpusavio santykius, kadangi jos čia yra kaip *ypatingos*, įsiterpia audringiausias, didžiausius pasireiškimo mastus įgaunantis vidinės aistrų, interesų, tikslų, talentų bei dorybių, prievartos, neteisės ir ydų, taip pat ir išorinio atsitiktinumo ypatingybės žaismas, kuriame pati dorovinė visuma, valstybės savarankiškumas priklauso nuo atsitiktinumo. *Tautų dvasių* principai dėl jų pačių ypatingumo, dėl kurio šios dvasios kaip egzistuojantys individai yra objektyviai tikros ir turi savimonę, apskritai yra riboti principai, o tų dvasių likimai bei darbai tarpusavio santykių sferoje pasireiškia jų baigtinumo dialektika; iš šio *baigtinumo visuotinė, pasaulinė dvasia* kuria save kaip neribotą ir, remdamasi šiuo baigtinumu, realizuoja savo teisę – o jos teisė yra visų aukščiausia – *pasaulio istorijoje* kaip teisme, *kuriame teisiamas pasaulis.*

C. Pasaulinė istorija

§
341

Visuotinės dvasios, kuri mene yra stebėjimas ir vaizdas, religijoje – jausmas ir vaizdinys, filosofijoje – gryna, laisva mintis, esaties stichija *pasaulinėje istorijoje* yra dvasinė realybė, visa jos vidujybės ir išorybės apimtis. Ji yra teismas, nes jos savyje ir sau esančioje *visuotinybėje ypatingybė,* penatai, pilietinė visuomenė ir marga tautų dvasių tikrovė yra tik *idealybė,* o dvasios judėjimas šioje stichijoje yra šito parodymas.

§
342

Be to, pasaulinė istorija nėra tik savo *jėgos* teismas, t. y. abstraktus ir beprotis aklo likimo būtinumas, bet ji yra *protas* savyje ir sau, ir jos būtis sau dvasioje yra žinojimas, todėl pasaulinė istorija yra tik dėl savo laisvės *sąvokos* būtinas proto *momentų,* kartu ir savo savimonės bei savo laisvės, vystymasis – *visuotinės dvasios* interpretacija ir *įgyvendinimas.*

§
343

Dvasios istorija yra jos *veikla*, nes ji yra tik tai, ką ji veikia, ir jos veikla yra ta, kad ji save paverčia – ir būtent čia kaip dvasia – savo sąmonės objektu, kad suvoktų save sau interpretuodama save pačią. Šis supratimas yra jos būtis bei principas, ir suvokimo *užbaigimas* kartu yra jos suišorinimas bei perėjimas. *Vėl* suvokianti, formaliai kalbant, šį suvokimą ir, o tai yra tas pats, iš suišorinimo į save grįžtanti dvasia, yra aukštesnės pakopos dvasia, palyginti su ta, kokia ji buvo ant pirmosios suvokimo pakopos.

Čia priklauso klausimas apie *žmonių giminės sugebėjimą tobulėti* ir apie jos *auklėjimą*. Tie, kurie pripažino šį sugebėjimą tobulėti, nutuokė šį tą apie dvasios prigimtį, jos prigimtį, Γνϖϑι σεαντʃν[54] turėti kaip savo *būties* įstatymą ir suvokiant tai, kas *ji* yra, būti aukštesnė forma už tą, kuri sudarė jos būtį. Bet tiems, kurie atmeta šias mintis, dvasia tebėra tuščias žodis, o istorija – paviršutiniškas *atsitiktinių*, *vien* tik vadinamųjų *žmogiškųjų* siekimų ir aistrų žaismas. Jeigu jie čia pasakymuose „*apvaizda*" ir „apvaizdos *planas*" ir išsako tikėjimą tam tikra aukštesne jėga, tai šitai yra negalutiniai vaizdiniai, nes jie taip pat aiškiai apvaizdos planą skelbia esant jiems nepažinių ir nesuvokiamą.

§
344

Valstybės, tautos ir individai šiame pasaulinės dvasios darbe iškyla kaip jų *ypatingas apibrėžtas principas*, kurio interpretacija ir tikrovė yra jų *santvarka* ir visa jų *būklės platuma;* suvokdami jas ir įsigilindami į jų interesus, jie kartu yra nesąmoningi įrankiai ir nariai to vidinio reikalo, kuriame šios formos laikinos, o dvasia savyje ir sau ruošia bei rengia perėjimą į savo kitą, aukštesnę pakopą.

§
345

Teisingumas ir dorybė, neteisė, prievarta ir yda, talentai ir jų darbai, mažos ir didelės aistros, kaltė ir nekaltumas, individualaus ir tautos gyvenimo puikumas, savarankiškumas, valstybės ir atskirų asmenų laimė bei nelaimė sąmoningos tikrovės sferoje turi savo apibrėžtą reikšmę bei vertę, joje yra ir jų nuosprendis bei jų, tiesa, netobulas, teisingumas. Pasaulinė istorija yra už šių požiūrių; joje tas būtinas pasaulinės dvasios idėjos momentas, kuris šiuo metu yra *jos* pakopa, įgyja savo *absoliučią teisę*, o gyvenanti ant šios pakopos liaudis bei jos darbai įgyvendinami, jie įgyja laimę bei garbę.

§
346

Kadangi istorija yra dvasios formavimas įvykių, betarpiškos gamtinės tikrovės pavidalu, tai vystymosi pakopos esti kaip *betarpiški prigimtiniai principai*, ir šie, kadangi yra prigimtiniai, kaip įvairumas yra už vienas kito, todėl *vienai tautai* tenka *vienas iš jų*, tai jos *geografinė* ir *antropologinė* egzistencija.

§
347

Tautai, kuriai toks momentas būdingas kaip *prigimtinis* principas, pavesta jį įvykdyti besivystančios pasaulinės dvasios savimonės plėtroje. Ši tauta – *viešpataujanti* pasaulinėje istorijoje, šiai epochai – *ir pasaulinėje istorijoje ji gali tik vieną kartą būti epocha* (§ 346). Šios absoliučios teisės – būti dabartine pasaulinės dvasios vystymosi pakopos nešėja – atžvilgiu kitų tautų dvasios yra beteisės ir į jas, kaip ir į tas, kurių epocha praėjusi, pasaulinėje istorija neatsižvelgia.

Specialioje pasaulinės istorinės tautos istorijoje iš dalies glūdi jos principo plėtra nuo jos vaikiškos, neišskleistos būklės iki jos suklestėjimo, kai ji, pasiekusi laisvą dorovinę savimonę, įžengia į visuotinę istoriją, iš dalies ir nuosmukio bei žūties periodus; mat šitaip aukštesnio

principo iškilimas joje yra tik jos pačios negatyvumas. Šitaip išryškėja dvasios perėjimo į aukštesnę pakopą, o kartu ir pasaulinės istorijos – į *kitą tautą*, periodas, kuriam prasidėjus ankstesnė tauta praranda absoliutų interesą; žinoma, ji ir dabar dar pozityviai priima šį aukščiausią principą ir įšaknija jį į save, bet jau negali elgtis imanentiškai gyvybingai ir žvaliai, – ši tauta gali prarasti savo nepriklausomybę, gali taip pat ir toliau egzistuoti ar veikti kaip ypatinga valstybė ar valstybių grupė, ir plūktis įvairiuose atsitiktiniuose vidaus pertvarkymuose bei išorinėse kovose.

§
348

Visų poelgių, taigi ir pasaulinės istorinės reikšmės poelgių, viršūnė yra *individai* kaip substancialumą įgyvendinančios subjektyvybės (§ 279 past.). Kaip pasaulinės dvasios substancialios veiklos įsikūnijimas, taigi identiškas šiai veiklai, ji yra nuo jų pačių paslėpta ir nėra jų objektas bei tikslas (§ 344); jų taip pat *nepagerbia* ir jiems nedėkoja nei jų amžininkai (ten pat), nei viešoji būsimųjų kartų nuomonė; kaip formalios subjektyvybės jie tik įgyja šioje nuomonėje savo *nemirtingos šlovės* dalį.

§
349

Iš pradžių tauta dar nėra valstybė, ir šeimos, ordos, genties, minios ir t. t. perėjimas į valstybės būseną yra joje apskritai *formali* idėjos realizacija. Be šios formos jai kaip dorovinei substancijai, kokia ji yra *savyje*, trūksta objektyvumo, įstatymuose kaip ir mintinėse apibrėžtyse turėti visuotinę ir visuotinai reikšmingą esatį sau ir kitiems, ir todėl tokia tauta nepripažįstama; jos savarankiškumas, objektyviai neteisiškas ir kaip neturintis sau tvirto protingumo, yra tik formalus, nėra suverenumas.

Ir kasdieniniuose vaizdiniuose patriarchalinė padėtis nevadinama santvarka, ir nei tokios būklės tauta – valstybe, nei jos nepriklausomybė – suverenitetu. Todėl iki tikrosios istorijos pradžios yra jokių interesų neturintis miglotas nekaltumas, kita vertus, – narsumas, formaliai kovojant dėl pripažinimo ir kerštaujant.

§
350

Pasireikšti įstatymiškose apibrėžtyse ir objektyviose institucijose, pradedant santuoka ir žemdirbyste (žr. § 203, past.), yra absoliuti idėjos teisė, nesvarbu, ar šios jos realizacijos forma pasireikštų kaip dieviška įstatymų

leidyba ir geradarystė, ar kaip prievarta bei neteisė; ši teisė yra *herojų teisė* įkurti valstybes.

§
351

Iš tos pačios apibrėžties išplaukia, kad civilizuotos nacijos kitas nacijas, atsiliekančias nuo jų substancialiuose valstybės momentuose (gyvulininkyste besiverčiančios – į medžiokle besiverčiančias tautas, žemdirbyste besiverčiančios – į abi pirmąsias ir t. t.), traktuoja kaip barbarus ir nelygiateises su jomis, o jų savarankiškumą laiko formaliu ir atitinkamai su jomis elgiasi.

Per karus ir ginčus, kurie kyla, esant tokiems santykiams, jų reikšmę pasaulinei istorijai apibrėžia tas momentas, kad jie yra kova už pripažinimą tam tikro turinio atžvilgiu.

§
352

Konkrečios idėjos, liaudies dvasios turi savo tiesą ir paskirtį – tam tikrą idėją, kuri yra *absoliutus visuotinumas,* – pasaulinė dvasia; aplink šį sostą jos yra kaip atlikėjos ir kaip jos šlovės liudytojos bei pažiba. Ka-

dangi ji kaip dvasia yra tik jos veiklos judėjimas į absoliutų savęs žinojimą, todėl savo sąmonės išlaisvinimą iš prigimtinio betarpiškumo formos ir grįžimą į save pačią, tai šios savimonės išsilaisvinimas vyksta laikantis *keturių principų – pasaulinių istorinių karalysčių*.

§
353

Pirmajame kaip *betarpiškame* apreiškime jos principas yra *substancialios* dvasios kaip tapatybės forma, kurioje atskirybė tebėra nugrimzdusi jos esmėje ir sau nepateisinta.

Antrasis principas yra šios substancialios dvasios žinojimas, kad ji yra pozityvus turinys ir išsipildymas bei *būtis sau* kaip gyva jos *forma, puiki* dorovinė individualybė.

Trečiasis yra žinančios *būties sau* įsigilinimas į save iki *abstrakčios visuotinybės* ir kartu iki begalinės *priešybės* taip pat dvasios apleistos objektyvybės atžvilgiu.

Ketvirtojo pavidalo forma yra šio dvasios priešingumo pasikeitimas, kurio esmė ta, kad ji savo vidujiškume suvokia savo tiesą ir konkrečią esmę bei objektyvybėje būna kaip namie ir susitaiko su ja, o kadangi ši į pirmąjį substancialumą grįžusi dvasia yra dvasia, *grįžusi iš begalinės priešybės*, tai ji gimdo ir žino

šią savo tiesą kaip mintį ir kaip įstatymiškos tikrovės pasaulį.

§

354

Šiuos keturis principus atitinka *keturios* pasaulinės istorinės karalystės: 1) *Rytų,* 2) *graikų,* 3) *Romos,* 4) *germanų.*

§

355

1. Rytų karalystė

Ši pirmoji karalystė yra iš patriarchalinės prigimtinės visumos kylanti, savyje neatskirta, substanciali pasaulėžiūra, kurioje pasaulietinė valdžia yra teokratija, valdovas – taip pat aukščiausiasis šventikas arba Dievas, valstybinė santvarka ir įstatymų leidyba – kartu ir religija, o religiniai bei moraliniai priesakai arba, veikiau, papročiai, taip pat yra valstybės ir teisės įstatymai. Šios visumos prašmatnume individuali asmenybė žlunga kaip beteisė, išorinė gamta yra betarpiškai dieviška arba yra Dievo papuošalas, o tikrovės istorija – poezija. Skirtumai, atsirandantys dėl

įvairių papročių, valdymo ir valstybės aspektų, užuot įgavę įstatymų formą, esant paprastiems papročiams, tampa lėtomis, išplėstomis, prietaringomis ceremonijomis, atsitiktinumais dėl asmeninės prievartos ir savavališko valdymo, o susiskirstymas į luomus – natūraliu kastų tvirtumu. Todėl Rytų valstybė yra gyvybinga tik savo judėjime, kuris – kadangi jame pačiame nėra nieko pastovaus, o tai, kas tvirta, yra suakmenėję, nukreipta į išorę, – yra stichinis siautėjimas ir niokojimas. Valstybės vidaus ramybė yra privatus gyvenimas bei pasinėrimas į silpnumą ir nuovargį.

Substancialaus prigimtinio dvasingumo, kuris *kaip forma* yra ir kiekvienos valstybės istorijos absoliutus išeities taškas, momentą valstybės formavimuisi, remdamasis konkrečiomis valstybėmis istoriškai, su nepaprastu nuovokumu ir moksliškumu parodė bei įrodė p. Dr. Stuhras veikale *„Vom Untergange der Naturstaaten"*. Berlin, 1812, ir taip praskynė kelią protingam valstybinės santvarkos istorijos ir istorijos apskritai nagrinėjimui. Tame veikale subjektyvumo ir savimoniškos laisvės principas taip pat parodytas kaip būdingas germanų nacijai, tačiau jo tyrimai prieina tik iki pirmykščių valstybių žlugimo, siekia tik tą stadiją, kurioje šis principas iš dalies pasireiškia kaip nerimastingas judrumas, žmogiškoji savivalė ir pražūtis, iš dalies – tokia savo ypatinga forma, kaip *širdingumas*, ir nėra išsivystęs iki *savimoniško* substancialumo objektyvybės, iki organinio *teisėtumo*.

§
356

2. Graikų karalystė

Jos pagrindas yra ana substanciali baigtinumo ir begalybės vienybė, bet šis pagrindas yra tik misterinis, nustumtas į miglotus prisiminimus, į tradicijų gelmes ir simbolius. Šis pagrindas, iš save skiriančios dvasios virtęs individualiu dvasingumu ir žinojimo šviesa, yra sutramdytas ir sušvitęs laisvu bei giedru dorovingumu. Taigi šioje apibrėžtyje asmeninės individualybės principas kyla dar ne kaip esantis pačiame savyje, o savo idealioje vienybėje; – todėl iš dalies visuma susiskaido į tautų ypatingų dvasių sluoksnį, iš dalies, viena vertus, galutinis valios nuosprendis priskiriamas ne esančios sau savimonės subjektyvumui, o jėgai, kuri yra aukščiau jo ir už jo (plg. § 279 past.); kita vertus, poreikiui būdingas ypatingumas dar neįtraukiamas į laisvę, bet pašalinamas iš jos kaip vergų luomas.

§
357

3. Romos karalystė

Šioje karalystėje atskyrimas pasiekia du begalinio dorovinio gyvenimo pertrūkio kraštutinumus: *asmeninės*

privačios savimonės ir *abstrakčios visuotinybės*. Priešybė, kilusi iš substancialaus aristokratijos priešiško požiūrio į laisvos asmenybės principą demokratine forma, vienu atžvilgiu virsta prietarais ir šaltos, egoistinės prievartos teigimu, kitu atžvilgiu – prastuomenės pasileidimu, ir visumos iširimas pasibaigia visuotine nelaime ir dorovinio gyvenimo mirtimi, kai tautų individualybės žūva panteono vienybėje, visi atskiri asmenys nusmunka iki privačių asmenų, *lygių* formalios teisės atžvilgiu, kuriuos kartu išlaiko tik abstrakti, pasiekusi milžinišką apimtį savivalė.

§
358

4. Germanų karalystė

Iš šio savęs pačios ir savo pasaulio praradimo bei begalinio sielvarto dėl to – priimti šį sielvartą buvo skirta *Izraelio* tautai – į save nustumta dvasia savo absoliutaus *negatyvumo* kraštutinume, savyje ir sau esančiame *posūkyje* suvokia *begalinį* šios savo vidujybės *pozityvumą*, dieviškosios bei žmogiškosios prigimties vienybės principą, susitaikymą kaip savimonėje ir subjektyvume pasirodžiusią objektyvią tiesą bei laisvę, kurias įgyvendinti skirta šiauriniam *germanų tautų* principui.

§

359

Principo vidujiškumas kaip dar abstraktus, egzistuojantis jausme, kaip tikėjimas, meilė ir viltis, susitaikymas ir visų priešybių sprendimas, išskleidžia savo turinį, iškeldamas jį į tikrovę ir savimonišką protingumą, į *pasaulietišką* iš širdingumo, ištikimybės ir laisvųjų draugės kylančią karalystę. Šiame savo subjektyvume ji yra ir sau esančios grubios savivalės ir barbariškų papročių karalystė – palyginti su anapusiniu pasauliu, *intelektualia* karalyste, kurios turinys, žinoma, yra minėta jos dvasios tiesa, bet dar *nepersmelkta minties*, paskendusi vaizdinio barbariškume, ir kaip dvasinė jėga, iškylanti virš realios dvasios, elgiasi su ja kaip nelaisva, baisinga prievarta.

§

360

Kadangi nuožmioje šių karalysčių, kurių skirtumas čia įgavo savo absoliučią priešybę, ir kurios kartu glūdi *vienybėje* ir idėjoje, nes šioje kovoje dvasingumas savo dangiškąją egzistenciją nužemino iki žemiško šiapusiškumo ir paprasto pasaulietiškumo – ir tikrovėje, ir vaizdinyje, o pasaulietinė valstybė savo abstrakčią būtį sau iškėlė į minties ir protingos būties bei žinojimo prin-

cipo aukštumą, į teisės ir įstatymo protingumo aukštumą, tai šių valstybių priešybė *savyje* bejėgiškai išblėso, dabartis nusimetė savo barbariškumą ir neteisėtą savivalę, o tiesa – savo anapusiškumą ir savo atsitiktinę prievartą, taigi tikras susitaikymas tapo objektyvus, valstybę išskleidžiantis į proto pavidalą bei tikrovę, kur savimonė randa organiškai besivystančią savo substancialaus žinojimo ir norėjimo tikrovę, kaip *religijoje* – jausmą ir šios savo tiesos kaip idealios esybės vaizdinį, o *moksle* – kaip laisvą, sąvokinį šios tiesos, kaip vienos ir tos pačios save papildančiose manifestacijose – *valstybėje, gamtoje* ir *idealiame pasaulyje*, – pažinimą.

PAAIŠKINIMAI

1 Kalbama apie teisės filosofijos paskaitas, kurias Hegelis skaitė kaip Berlyno ir Haidelbergo universiteto profesorius. Jo skaitomi kursai vadinosi: „Natūralioji teisė ir valstybės mokslas", „Natūralioji ir valstybės teisė arba teisės filosofija".

2 „Dvasios filosofija" yra trečioji Hegelio „Filosofinių mokslų enciklopedijos" dalis.

3 Įvairios „Mokslo logikos dalys" publikuotos 1812–1816 metais.

4 Luko ev. 16,29

5 Psalm 126,2

6 § 258

7 „Juos pakenčia kaip bordelį" (pranc.)

8 „Čia Rodas, čia ir šok" (lot.)

9 „Kiekviena definicija civilinėje teisėje pavojinga" (lot.)

10 „Tu labai puikiai žinai, kad įstatymų, jei jie turi būti veiksmingi, palankumas ir naudingumas kinta priklausomai nuo laikotarpio papročių ir valstybės santvarkos pobūdžio, taip pat – priklausomai nuo dabarties reikalavimų bei aplinkybių ir trūkumų, kuriuos reikia pašalinti, nes kaip keičiasi dangaus ir jūros forma bei vaizdas, taip keičiasi ir laikotarpio aplinkybės. Kas atrodė palankiau už tą Stoloniso įstatymo projektą, kas naudingiau už Voconiuso bendrą nutartį, kas galėjo būti laikoma labiau būtina už Licinijaus įstatymą? Ir visgi visi jie nuėjo užmarštin, užgožti nepaprastos valstybės gerovės" (lot.)

11 Būt 2,23

12 „Naudojimasis pajamomis yra teisė naudotis svetimu daiktu ir gauti iš jo naudą, išsaugant jo substanciją". „Bet kad nebūtų nenaudingos nuosavybės, visam laikui atskirtos nuo naudojimosi pajamomis, nusprendė tam tikru būdu panaikinti naudojimąsi pajamomis ir paversti nuosavybe" (lot.)

13 nusprendėme (lot.)

14 nuosavybė, visam laikui atskirta nuo naudojimosi pajamomis (lot.)

15 nenaudingas (lot.)

16 daiktai, suišorinti specialia mancipacijos procedūra (lot.)

17 daiktai, nesusiję su mancipacija (lot.)

18 Kvintų teisės nuosavybė (lot.)

19 Bonitarinė nuosavybė (lot.)

20 tiesioginė nuosavybės teisė į daiktą (lot.)

21 nuosavybės teisė naudotis daiktu ir gauti naudą (lot.)

22 kieno prigimtis negali būti pateikta kitaip kaip egzistuojanti (lot.)

23 natūralus padaugėjimas (lot.)

24 pernelyg didelis nuostolis (lot.)

25 „Mano yra pagieža ir kerštas/ tą dieną, kurią jų kojos svyruos" (Įst 32, 35)

26 netiesioginė apgaulė (lot.)

27 didybei pakanka to, kad jos norima (lot.)

28 „juk reikia gi man gyventi" – „aš čia nematau būtinybės" (pranc.)

29 nuolaida, lengvata (lot.)

30 „Tegyvuoja teisingumas" pasekmė neturi būti „net jei žūtų pasaulis".

31 „Jie visi bus nuteisti, visi šie pusiau nusidėję, kurie dar šiek tiek myli dorybę. Bet atviri nusidėjėliai, užkietėję nusidėjėliai, nusidėjėliai, visiški, žlugę, – jiems pragare nebus vietos; jie apmulkino šėtoną, visiškai jam atsiduodami" (pranc.)

32 nepamatęs (graik.)

33 nežinantis (graik.)

34 šeimos spindesys (lot.)

35 nuosavybės valdymas (lot.)

36 paveldėjimas (lot.)

37 dukra (lot.)

38 sūnus (lot.)

39 dorovę (lot.)

40 padorumą (lot.)

41 „Apie pareigas" (lot.)

42 giminė, klanas (lot.)

43 geriausias – didžiausias gero priešas (lot.)

44 teisėjas (lot.)

45 pagal supratimą ir sąžinę (lot.)

46 Protingas Dievas padalino žemes žmonių nelankoma jūra" (lot.)

47 Didžioji laisvių chartija (lot.)

[48] „Teisių bilis" (angl.)

[49] viduriniai terminai (lot.)

[50] „Aš ne jūsų valdovas, o jūsų ponas" (pranc.)

[51] Liaudies balsas – Dievo balsas (lot.)

[52] Prastuolis nemokša imasi visko ir kalba dažniausiai apie tai, ką mažiausiai išmano" (lot.)

[53] „Masė gali smogti, /Čia ji verta pagarbos, /bet spręsti jai sunkiai sekasi". Netiksli Goethe's citata. Goethe: „Was mir gefallen lasse? /Zuschlagen muss die Masse. / Denn ist sie respektabel/ Urteilen gelingt ihr miserabel" (J. W.v. Goethe: Poetische Werke. Berliner Ausgabe.–Bd.I. – Berlin. – 1965. – S.451.)

[54] Pažink pats save (sen. gr.)

Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Teisės filosofijos apmatai

Iš vokiečių kalbos vertė
Loreta Anilionytė
Redaktorė *Marija Staskevičienė*
Meninis redaktorius *Romas Dubonis*
Maketavo *Danutė Navickienė*

2000. 17,43 aut. l. Užsakymas 991
„Minties" leidykla, Z. Sierakausko g. 15, 2609 Vilnius.
Spausdino „Spindulio" spaustuvė, Gedimino 10, 3000 Kaunas.

Kaina sutartinė

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
He 67 Teisės filosofijos apmatai / Georg Wilhelm Friedrich Hegel. – Vilnius: Mintis, 2000. – 507 p. (Atviros Lietuvos knyga: ALK, ISSN 1392-1673).

Įvadas: „Minervos pelėdos skrydis": p. 7–20. – Pratarmė: p. 21–41. ISBN 5-417-00821-4

„Teisės filosofijos apmatai" laikomi paskutiniu paties vokiečių filosofijos klasiko G. W. F. Hegelio (1770–1831) parašytu veikalu. Jame autorius pagal panlogistinės sistemos modelį išdėsto savo socialinę, t. y. teisės, moralės, dorovės, visuomenės bei valstybės teoriją. Skiriama besidomintiems filosofija ir teise.

UDK 340.12

„Teisės filosofijos apmatai“ laikomi paskutiniu paties vokiečių filosofijos klasiko G.W.Hegelio (1770–1831) parašytu veikalu. Jame autorius pagal savo panlogistinės sistemos modelį išdėsto socialinę, t.y. abstrakčios teisės, moralės, dorovės, pilietinės visuomenės ir valstybės teoriją.

„Kas protinga, tas tikra;
o kas tikra, tas protinga.“

Hegel

„Filosofijos uždavinys – suvokti tai, *kas yra,* nes tai, *kas yra,* yra protas. O dėl individų, tai šiaip ar taip kiekvienas iš jų yra s*avo meto kūdikis;* taip ir filosofija yra *jos pačios laikas, suvoktas mintyje.* Įsivaizduoti, kad kokia nors filosofija gali peržengti savo dabartinio pasaulio ribas, taip pat kvaila, kaip kvaila manyti, kad individas gali peršokti per savo epochą, peršokti per Rodą. O jeigu jo teorija iš tiesų peržengia ribas, jeigu jis konstruoja pasaulį, *koks jis turi būti,* tai šis pasaulis egzistuoja, bet tik jo mintyse, o tai yra minkšta medžiaga, kuri leidžia įsivaizduoti ką tik nori.“

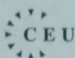
Hegel

A T V I R O S L I E T U V O S K N Y G A

KLASIKA

Atviros Lietuvos fondo remiamos serijos tikslas – pateikti klasikinius filosofijos ir politinės minties tekstus nuo antikos iki XIX a. Šios knygos leidimą ALF remia kartu su Vidurio Europos universiteto Vertimų projektu.

Rekomenduojama kaina 20 Lt



ISSN 1392-1673
ISBN 9986-776-14-7

